This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Croyances et légendes du moyen âge; Nouvelle édition

Louis-Ferdinand-Alfred Maury,
Auguste Longnon, Gaston Bonet-Maury

Digitized by Google

REESE LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF CALIFORNIA.
Class

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

ALFRED MAURY

CROYANCES ET LÉGENDES DU MOYEN AGE

NOUVELLE ÉDITION

DES

FÉES DU MOYEN AGE ET DES LÉGENDES PIEUSES

PUBLIÉE D'APRÈS LES NOTES DE L'AUTEUR

PAR MM.

AUGUSTE LONGNON et G. BONET-MAURY

Membre de l'Institut
Professeur au Collège de France.

Professeur
à la Faculté de théologie protestante.

AVEC UNE PRÉFACE

DE

M. MICHEL BRÉAL

Membre de l'Institut, Professeur au Collège de France.

PARIS

HONORÉ CHAMPION, LIBRAIRE

9, QUAI VOLTAIRE, 9

1896

Digitized by Google

Digitized by Google

CROYANCES ET LÉGENDES

DU MOYEN AGE

Digitized by Google

SAINT-DENIS

IMPRIMERIE H. BOUILLANT

20, RUE DE PARIS, 20

Digitized by Google

REESE LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY
OF
CALIFORNIA

Digitized by Google

Alfred Maury
1817–1892

Heliog & Imp E Charreyre

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

ALFRED MAURY

CROYANCES ET LÉGENDES
DU MOYEN AGE

NOUVELLE ÉDITION

DES

FÉES DU MOYEN AGE ET DES LÉGENDES PIEUSES

PUBLIÉE D'APRÈS LES NOTES DE L'AUTEUR

PAR MM.

AUGUSTE LONGNON et G. BONET-MAURY

Membre de l'Institut
Professeur au Collège de France.

Professeur
à la Faculté de théologie protestante.

AVEC UNE PRÉFACE

DE

M. MICHEL BRÉAL

Membre de l'Institut, Professeur au Collège de France.

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

PARIS

HONORÉ CHAMPION, LIBRAIRE

9, QUAI VOLTAIRE, 9

1896

Digitized by Google

GR90
.M2

RCESE

Digitized by Google

A. M. C.

PRÉFACE

Depuis longtemps les deux premiers ouvrages d'Alfred Maury, *les Fées du moyen âge* et l'*Essai sur les Légendes pieuses du moyen âge*, publiés tous les deux en 1843, sont devenus introuvables. Les amateurs de livres rares les recherchent avidement. Tous ceux qui s'intéressent aux études d'histoire se plaignent de ne pouvoir les posséder. L'idée d'en donner une nouvelle édition a trouvé, aussitôt émise, un accueil empressé. Avec une libéralité digne d'éloge, le libraire M. H. Champion s'est offert à la publier. Ainsi se trouvent rendus au public des travaux qui doivent occuper leur place dans l'histoire du développement de l'esprit critique vers le milieu de ce siècle.

Tel est, en effet, le caractère dominant de ces deux essais. Par la liberté du coup d'œil, par l'étendue de l'érudition, par l'absence de toute idée de polémique actuelle, ils se distinguent des livres du même temps. C'est le pur esprit de recherche scientifique qui les a inspirés. L'auteur, qui n'avait que vingt-six ans, apportait dès son premier livre ses qualités personnelles. Il était déjà tel que l'Alfred Maury que nous avons connu.

Voici comment, dans ses *Mémoires* encore inédits, il parle des *Légendes pieuses :*

« Depuis ma rentrée à la Bibliothèque royale, j'avais redoublé d'assiduité au travail, et mon besoin d'activité intellectuelle ne trouvait jamais assez à se satisfaire. J'avais d'abord songé à

154196

Digitized by Google

écrire une histoire de l'art ancien... Je me plongeai dans la lecture de la *Rome souterraine* de Bottari, dans celle des mémoires de Raoul Rochette *sur les antiquités des Catacombes de Rome*... Je traduisais de l'allemand les livres du savant danois Münter sur les symboles des premiers chrétiens. Ces études me conduisirent à chercher dans les monuments l'explication de diverses légendes chrétiennes. Je fus amené de la sorte à examiner, au point de vue critique, les *Vies des Saints*, j'abordai la lecture du vaste recueil des Bollandistes, des *Actes des martyrs* de Dom Ruinart. Je compulsai les Pères de l'Église et une foule de livres de théologie... »

Le seul énoncé de ces lectures montre dans quel esprit le jeune savant se mettait à l'ouvrage. Si l'on se rappelle qu'à cette époque personne en France ne songeait à des études de ce genre, on sera encore plus frappé de ce besoin d'information, de cette ardeur de recherche. La mode était de se ranger parmi les défenseurs ou parmi les adversaires de l'Église; mais on négligeait des deux parts le seul moyen de donner une base à la discussion : l'examen des textes. D'un côté, c'étaient les affirmations de l'orthodoxie; de l'autre, les moqueries d'un scepticisme frivole. Alfred Maury s'afflige d'une ignorance qui laisse passer en Allemagne des études autrefois cultivées chez nous. « Ces études, dit-il dans une note des *Légendes pieuses*, sont chez nous englobées dans l'antipathie que professent tant d'esprits, éclairés pourtant, pour les questions théologiques. Le clergé lui-même a laissé s'éteindre dans ses mains l'héritage des Huet, des D. Calmet, des R. Simon et des Arnauld; à peine sait-il ce qui se passe au delà du Rhin, et sur quel terrain nouveau la critique transporte aujourd'hui l'Ancien Testament. »

A la différence des écrits du même temps, la critique d'Alfred Maury est toujours respectueuse. Il est difficile de s'exprimer avec plus de sérieux qu'il ne le fait dans le chapitre final où il expose les principes qui l'ont dirigé. Quand on s'occupe des hagiographes, on n'a pas besoin, dit-il, de supposer toujours la mauvaise foi. C'étaient des disciples enthousiastes, des historiens crédules et ignorants... La légende, d'ailleurs, ne se formait que peu à peu, se grossissant de faits nouveaux à mesure qu'elle vieillissait. Des hommes en proie à l'enthousiasme ne voulaient,

Digitized by Google

ne pouvaient voir autour d'eux que prodiges, naissant sous la main de Dieu. En outre, dans les premiers siècles de la foi, rien de plus fréquent que les interpolations et les suppositions... Sans doute il existait déjà un certain genre de critique qui s'appliquait à écarter les documents suspects. Mais cette critique s'attachait moins à constater l'authenticité de la tradition que la conformité aux dogmes. L'exégèse sacrée n'existait pas. Les évangiles sont des recueils de légendes, de traditions sur le Sauveur ramassées, coordonnées par des collecteurs, qui les plaçaient sous le nom imposant d'un apôtre ou d'un des premiers disciples du Christ.

Une étude plus complète de l'intelligence, de ses troubles et de ses faiblesses, avait appris à Maury de combien de gradations la bonne foi est susceptible. « On ignorait l'origine de la fiole qui servait à l'onction de nos rois. Un clerc rêva, se persuada, puis affirma que Clovis l'avait reçue en présent du Saint-Esprit... Que pouvait faire un moine composant sans matériaux et sans guide la vie d'un saint? Plein d'admiration pour ce saint, il se le représentait comme une copie de son divin maître, copie d'autant plus fidèle que son culte était plus vif ou son ignorance plus grande. Les témoignages ne pouvaient manquer de lui venir en aide de toutes parts : ne sait-on pas comment l'enthousiasme d'un seul se communique à la foule ? »

Voilà ce qu'écrivait en 1843 un jeune homme qui n'avait reçu les enseignements d'aucune école, d'aucun maître. On est surpris autant de la gravité de l'exposition, que de la portée des aperçus. Tout ce qui, vingt-deux ans plus tard, en un livre célèbre [1], parut d'une hardiesse extrême, existe en germe dans les *Légendes pieuses*. « Je trouvai dans cette publication, disent modestement les *Mémoires*, la satisfaction de produire mes idées en matière religieuse. » Heureusement pour son repos, ces idées étaient trop en avance sur l'esprit général. Elles passèrent sans provoquer ni contradictions, ni anathèmes.

Pendant une série d'années, Alfred Maury paraît avoir préparé les matériaux d'une seconde édition élargie et développée : un exemplaire tout couvert de notes s'est retrouvé parmi ses livres.

1. *Vie de Jésus*. par E. Renan.

Digitized by Google

Mais à un certain moment, il a dû renoncer à cette idée. Les éditeurs ont eu soin, dans la présente publication, de faire entrer toutes ces notes, qu'on trouvera les unes au bas des pages, les autres, celles qui étaient trop étendues, à la fin du volume [1].

L'autre essai, sur *les Fées du moyen âge*, qui a précédé le volume des *Légendes pieuses* de quelques mois, est un travail de mythologie comparée. L'ampleur du savoir, sur ce domaine si différent, n'est pas moins étonnante. Non seulement il voit dans les fées un reste de l'ancienne mythologie gauloise, mais sur un grand nombre d'autres points il remonte plus haut et devance la science de son temps. Sur d'autres points, la philologie a fait quelques pas en avant. On rapprocherait encore aujourd'hui les trois Nornes germaniques des trois Parques grecques, mais ce ne serait plus pour y voir la preuve d'une primitive parenté. Nous avons appris depuis que la mythologie germanique et scandinave cache plus d'une infiltration gréco-latine, et même plus d'un emprunt chrétien.

Les conclusions du livre sur *les Fées* sont remarquables et peignent bien la philosophie de l'auteur. « Ces divinités cachées, dont la mère redoutait jadis la colère pour son fils au berceau, leur histoire est devenue un moyen d'égayer nos enfants. La réflexion de l'homme se fortifiant sans cesse, les croyances d'hier sont devenues des hochets. L'homme ne cherche plus en dehors des lois de l'univers la cause des phénomènes, ni en dehors de lui-même la règle de la morale. Le *moi* pensant est devenu la raison dernière des choses... Déjà l'on entrevoit une société où le sentiment du devoir envers Dieu et notre semblable sera notre seul guide. »

Voltaire, Locke ou Lessing n'auraient pas dit mieux.

Même après un demi-siècle écoulé, ces deux livres paraîtront encore riches en enseignements de toute sorte. Ce que l'auteur disait de l'état d'abandon où le public laisse un si important ordre de recherches, n'a malheureusement pas perdu de son actualité.

1. Cet exemplaire, qui avait passé aux mains de M. Petersen, de Copenhague, a été mis gracieusement par lui à la disposition de la famille, pour servir à la présente édition.

Digitized by Google

A part quelques intrépides travailleurs, nullement aidés, nullement encouragés, qui, chez nous, s'occupe d'exégèse hagiographique ? Si le *folk-lore* a ses enthousiastes et ses adeptes, la voie plus ardue qu'Alfred Maury avait ouverte en abordant la critique des *Acta sanctorum* et en scrutant les sources de l'iconographie religieuse, reste à peu près délaissée [1]. Espérons que la lecture de ces pages suscitera de nouveaux disciples à une branche d'étude sans laquelle la théologie manque de fondement et l'histoire reste incomplète.

Il faut remercier M. Auguste Longnon, l'élève préféré d'Alfred Maury, et M. Bonet-Maury, si dévoué à sa mémoire, pour avoir entrepris, sur l'invitation de sa veuve, cette nouvelle édition [2]. Leur principale récompense sera de rappeler aux jeunes générations une mémoire qui, à plus d'un titre, mérite de rester toujours honorée. On sait qu'Alfred Maury a été initiateur dans plus d'une direction. Sans parler de ses grands ouvrages historiques, son livre sur *le Sommeil et les rêves* a commencé d'ébranler bien des théories convenues et d'introduire des vues nouvelles en psychologie; ce n'est pas un médiocre honneur pour un homme d'avoir préparé à la fois et plus qu'à moitié annoncé Ernest Renan et Hippolyte Taine. Quant à ceux qui ont eu le bonheur de connaître ce noble et vaste esprit, ils reliront avec émotion les deux essais où il se fit d'abord connaître et sur lesquels il a déjà mis l'empreinte de ses qualités distinctives : l'amour du vrai, la sincérité.

MICHEL BRÉAL.

1. Il faut faire une exception pour la vaillante confrérie des Bollandistes, qui se sont signalés en ces dernières années par quelques découvertes heureuses. En France, le principal représentant de ces études est M. Henri Gaidoz, qui donne le rare exemple, dans cet ordre de recherches, d'une vie toute de désintéressement et de travail. Citons aussi un magistral article de M. Gaston Paris sur la légende de Barlaam et Josaphat.

2. La tâche était difficile, à cause de la quantité des additions. Quelques notes au bas des pages appartiennent aux éditeurs, ainsi que la précieuse bibliographie qui est jointe à la notice. M. Longnon a sensiblement retouché l'*Essai sur les Fées* en s'inspirant surtout d'un article de l'*Encyclopédie moderne*, qu'Alfred Maury publia en 1848.

Digitized by Google

Digitized by Google

ALFRED MAURY

ET SA CHAIRE DU COLLÈGE DE FRANCE[1]

L'enseignement de l'histoire proprement dite qui existait au Collège de France depuis 1769 a pris fin. Un vote de l'assemblée des professeurs, conforme à l'esprit qui présida à la fondation de François Ier, un décret de M. le Président de la République, l'ont remplacé par un enseignement nouveau, celui de la géographie historique de la France, et l'on m'a fait l'honneur insigne de m'appeler à inaugurer ici l'étude d'une science qui a occupé la meilleure partie de ma vie.

Il m'est doux d'exprimer publiquement, en cette enceinte, ma gratitude envers les professeurs du Collège et mes confrères de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, qui, à l'unanimité, ont bien voulu proposer mon nom au choix de M. le Ministre de l'Instruction publique, ainsi que ma reconnaissance envers le Ministre éclairé qui a fait ratifier ce choix par le chef de l'État Mais, ce n'est là que la moindre partie du devoir qui m'incombe aujourd'hui, car un sentiment de piété envers ceux qui m'ont précédé dans la carrière me commande de retracer rapidement, en cette première leçon, les destinées successives d'une chaire qui vient d'être transformée une fois de plus.

1. Leçon d'ouverture du cours de géographie historique de la France au Collège de France, prononcée le mercredi 7 décembre 1892, et publiée d'abord dans la *Revue internationale de l'Enseignement* du 15 janvier 1893, sous le titre : *Histoire d'une chaire du Collège de France (1534-1892)*.

Digitized by Google

I

Cette chaire, l'une des plus anciennes du Collège de France, remonte à la première année même de ce fameux établissement : elle fut originairement l'une des trois chaires de langue hébraïque créées par François Ier, et ce monarque y appela, en 1531, Paul Paradis, l'un des familiers de sa sœur, la reine Marguerite de Navarre : c'était un juif converti, natif de Venise et dont Canossa était le véritable nom. Paradis se montra digne de la tâche qui lui incombait. Son talent lui assura bientôt de nombreux et sympathiques auditeurs, et il termina sa carrière, en 1549, laissant la réputation d'un habile professeur. Pendant la période si troublée qui répond à la seconde moitié du XVIe siècle, la chaire qu'avait inaugurée ce savant homme eut successivement trois titulaires aujourd'hui bien oubliés ! Ce furent, de 1549 à 1554, l'Anglais Ralph Bayne qui abandonna le Collège royal pour aller occuper, dans sa patrie, le siège épiscopal de Lichfield d'où le chassèrent bientôt les progrès du protestantisme ; de 1554 à 1587, l'Auvergnat Jean de Cinqarbres, *Quinquarboreus* en latin, connu dès 1546 par la publication d'une grammaire hébraïque (*Opus de grammatica hebraica*) plusieurs fois réimprimée ; enfin, de 1587 à 1599, l'Angevin François Jourdan, aussi instruit des mœurs et coutumes des Israélites que de leur langue même. Si le Tourangeau Palma Cayet, déjà âgé de soixante-quatorze ans lorsqu'il remplaça définitivement Jourdan dont il avait obtenu la survivance trois années auparavant, si Palma Cayet a laissé un souvenir plus vivace qu'aucun de ses devanciers, il le doit à deux livres d'histoire contemporaine, la *Chronologie novenaire* et la *Chronologie septenaire*, consacrées aux événements des seize années qui s'écoulèrent de 1589 à 1604. Grâce au roi Henri IV, à la personne duquel il avait été jadis attaché en qualité de sous-précepteur, cet érudit put terminer en paix, le 10 mars 1610, au Collège royal, une longue existence singulièrement mouvementée.

Après lui, et par suite d'intrigues dirigées contre Jérôme Parent, tout d'abord désigné pour lui succéder, la chaire qu'avait occupée Cayet demeura vacante quatre années durant. Enfin, le 22 juillet 1614, on y appela l'Orléanais Simon Marotte, ordinaire-

Digitized by Google

ment désigné sous le nom de Simon de Muis, parce qu'il était, sans doute, originaire du village de Muids (Loiret). Simon de Muis mourut trente ans plus tard, ayant poussé fort loin l'étude de la littérature rabbinique, et sa chaire, qui avait été celle de Paradis, vit alors passer tour à tour l'habile hébraïsant Claude d'Auvergne, issu d'une vieille famille parisienne (1647 environ à 1652); Jean Goudoin (vers 1660-1700); Jean-Baptiste Sarasin (1700-1718), qui cumula l'enseignement du Collège royal avec un canonicat à Notre-Dame de Paris; l'abbé Sallier (1718-1761) et l'abbé Garnier (1761-1769). Ces trois derniers lecteurs, venus à une époque où l'étude de l'hébreu était chez nous en pleine décadence, n'étaient en somme que des interprètes peu expérimentés des Saintes Écritures. Les professeurs royaux de langue hébraïque, réduits à deux dès l'année 1672, ne trouvèrent plus guère d'auditeurs, après qu'une chaire d'hébreu eut été fondée à la Sorbonne, en 1751, par le duc d'Orléans, et la concurrence n'était guère possible de leur part. A la Sorbonne seulement, les étudiants pouvaient acquérir des grades, ainsi que le droit de parvenir aux bénéfices, et c'est pourquoi les supérieurs des séminaires et des collèges de la capitale envoyaient leurs sujets à cette école, sans leur permettre de fréquenter celles du Collège.

L'existence d'une double chaire de langue hébraïque au Collège royal ne répondait donc plus aux nécessités du jour. Cependant les professeurs royaux demeurèrent scrupuleusement fidèles jusqu'au bout à leur mandat officiel, ne se laissant point gagner par l'exemple des professeurs de philosophie grecque et latine qui, non moins délaissés du public, enseignèrent durant près d'un siècle la physique de Newton, sans renoncer à leur titre primitif. Durant les quarante-deux années qu'il professa au Collège royal, l'abbé Sallier consacra toutes ses leçons à l'enseignement de la Bible, bien qu'il trouvât plus d'attraits à l'étude de l'antiquité classique, ou bien à celle de notre histoire et de notre littérature nationales. Aucune des fréquentes et judicieuses dissertations insérées par lui dans les Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres n'emprunte son objet au monde sémitique; et cet érudit se délassait des devoirs du professorat en dotant son pays de la première édition critique de l'œuvre si attachante du sire de Joinville ou en exhumant les charmantes poé-

Digitized by Google

sies du duc Charles d'Orléans, conservées à la Bibliothèque royale dont il était aussi le garde principal.

Mais les choses changèrent de face avec l'abbé Garnier qui, désigné en 1760 comme survivancier de Sallier, le remplaça définitivement l'année suivante. Comme son prédécesseur, le nouveau titulaire, que fit surtout connaître sa continuation de l'*Histoire de France* de Velly et de Villaret, préférait l'histoire aux études sémitiques. De plus, c'était un homme d'initiative. Aussi, frappé des inconvénients de la situation faite aux professeurs d'hébreu du Collège de France par la concurrence de la Sorbonne, se décida-t-il enfin à demander la conversion pure et simple de la chaire de langue hébraïque en chaire d'histoire. Rappelant, en cette occasion, la volonté formellement exprimée par François Ier que ses sujets trouvassent au Collège créé par lui des secours sur toutes les branches de connaissances humaines qu'on n'enseignait point ou qu'on n'enseignait qu'imparfaitement dans l'Université, il s'attachait à démontrer que l'histoire était l'une des branches les plus utiles à tous les ordres de citoyens, et qu'en raison de la faveur dont son étude jouissait dans les Universités d'Allemagne, de Hollande, de Suède, de Danemark et d'Italie, il était de l'intérêt bien entendu de la France en général, du Collège royal en particulier, d'en avoir une école publique dont la place semblait marquée au Collège même.

Les raisons invoquées par l'abbé Garnier furent favorablement accueillies : un arrêt du Conseil, en date du 17 février 1769, prononça la transformation de la chaire d'hébreu, occupée par lui, en chaire d'histoire. Mais l'ancien professeur de langue hébraïque, qui venait de joindre à son titre de lecteur royal celui d'inspecteur — c'est-à-dire d'administrateur — du Collège, ne resta que neuf ans à peine en possession de la chaire transformée, dans laquelle il se livra exclusivement à l'étude de l'histoire de France sous la troisième race de nos rois. L'affaiblissement de sa santé, les autres travaux dont il était chargé et notamment la composition de l'*Histoire de France* (continuation de Velly et de Villaret), en cours de publication, ne lui permettant plus de remplir les fonctions de professeur avec l'assiduité requise, il demanda à quitter sa chaire qui, sur sa proposition même, fut, le 8 janvier 1778, dévolue à l'abbé Pluquet, chanoine de l'église cathédrale de Bayeux.

Digitized by Google

La retraite de l'abbé Garnier et son remplacement par l'abbé Pluquet amenèrent une importante modification dans le titre de la chaire d'histoire. L'abbé Pluquet n'était pas un nouveau venu pour les auditeurs du Collège royal : une chaire nouvelle avait été, depuis peu, créée en sa faveur dans cet établissement, la chaire de philosophie morale; mais les lettres de provision du nouveau professeur, en date du 13 avril 1776, spécifiaient qu'aucune dotation ne lui serait assignée en dehors de 200 livres de gages annuels, et il avait été formellement entendu que ni l'abbé Pluquet ni ses successeurs ne pourraient, dans aucun cas, ni sous aucun prétexte, être admis au partage du budget réservé aux professeurs ordinaires. La retraite de l'abbé Garnier permettait de remédier aux inconvénients de la situation qu'avait acceptée l'abbé Pluquet. On proclama donc que, la morale et l'histoire ayant entre elles des rapports extrêmement intimes, on ne pouvait enseigner l'une sans être profondément versé dans la connaissance de l'autre, et l'on reconnut ainsi la convenance d'unir deux branches d'enseignement pour n'en faire qu'une seule et même chaire sous la dénomination de « chaire d'histoire et de philosophie morale », dénomination que l'usage abrégea bientôt en « chaire d'histoire et de morale ». Telle est l'origine d'un titre qui, malgré ce qu'il offrait de singulier, a cependant subsisté durant plus d'un siècle.

L'abbé Pluquet, conduit ainsi à professer l'histoire qu'il avait jusque-là peu cultivée, fit tous ses efforts pour justifier le choix dont il était l'objet. Esprit éclairé, habile à revêtir sa pensée d'une forme agréable et judicieuse, il continua tout d'abord à disserter sur le luxe, question dont il avait commencé l'examen en qualité de professeur de philosophie morale, et il traita en même temps des connaissances requises pour l'étude de l'histoire. Il étudia ensuite les monuments de l'histoire de l'antiquité, en tant qu'ils peuvent éclairer la morale et la politique, limitant en premier lieu son sujet aux temps antérieurs à Alexandre le Grand, descendant ensuite jusqu'à la chute de l'empire d'Occident. Mais, déjà plus que sexagénaire lorsqu'il remplaça l'abbé Garnier, il se retira, dès 1782, avec le titre de professeur honoraire.

L'abbé Dutems, désigné pour lui succéder, n'avait encore que trente-sept ans. Il semblait, par conséquent, pouvoir occuper

Digitized by Google

longtemps la chaire d'histoire et de philosophie morale; cependant son enseignement ne se prolongea guère plus de huit années, durant lesquelles il se borna uniquement à suivre la voie que lui avait tracée son prédécesseur, poursuivant jusqu'à son terme l'étude entreprise par celui-ci et l'appliquant ensuite aux monuments de notre histoire nationale.

La démission de l'abbé Dutems permit de confier en 1791 à un véritable historien, à Levesque, la chaire d'histoire et de morale. Levesque était fort honorablement connu dès lors dans la république des lettres, grâce à son *Histoire de Russie*, dont il avait réuni les éléments à Saint-Pétersbourg où l'avait appelé la grande Catherine, et qui, même dans l'empire des Tsars, a joui de toute l'autorité d'un livre classique jusqu'à la publication de l'*Histoire de Russie* de Karamsine. Doué d'une grande curiosité d'esprit, il ne se confina pas dans un sujet où il avait été, pour ainsi dire, le premier à faire la lumière, et, à la veille de la Révolution, il faisait paraître une estimable *Histoire de France sous les cinq premiers Valois*, qui lui ouvrit les portes de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Suffisamment préparé, par conséquent, à traiter de l'histoire de sa patrie dans la chaire à laquelle il venait d'être appelé, il ne tarda pas cependant à quitter ce sujet et, pendant les terribles années qui suivirent la chute de la monarchie française, il consacra son enseignement à l'histoire politique, philosophique et littéraire de la Grèce, puis à l'histoire romaine. Cette évolution de Levesque ne fut peut-être pas étrangère au choix qu'on fit pour lui succéder d'un savant versé dans l'étude de l'antiquité grecque.

Lorsqu'il fut appelé, en 1812, à recueillir au Collège de France l'héritage de Levesque, Clavier, helléniste habile, venait de quitter la magistrature. Il était, depuis trois années déjà, le confrère de Levesque à la classe d'histoire et de littérature ancienne, de l'Institut de France, où l'avait fait élire une *Histoire des premiers temps de la Grèce*, composée surtout d'après les données d'Apollodore et de Pausanias, et suivant ce principe que la mythologie des Grecs n'est autre chose que leur histoire primitive, altérée par des hyperboles et des métaphores, doctrine assez voisine de celle d'Evhémère. C'était évidemment un homme de moindre envergure que l'écrivain auquel les lettres devaient à

Digitized by Google

la fois plusieurs ouvrages sur l'histoire ancienne, un livre important sur l'une des périodes les plus attachantes de nos annales, et une *Histoire de Russie;* il avait néanmoins, dans le domaine des études grecques, une érudition solide qu'atteste encore son édition, accompagnée d'une traduction française, du célèbre ouvrage de Pausanias, *Voyage historique en Grèce*, si précieux pour la topographie et l'histoire de la Grèce antique, ainsi que pour l'histoire de l'art hellénique; édition qu'il laissa inachevée et dont l'impression fut cependant terminée, grâce, en grande partie, aux soins du fameux Paul-Louis Courier, gendre de Clavier et lui-même helléniste distingué.

Clavier, que la mort enleva inopinément à la fin de 1817, ne fit pour ainsi dire que passer au Collège de France. Le gouvernement de la Restauration attendit plus d'un an pour lui donner un successeur, bien que l'assemblée des professeurs se fût prononcée, à une grande majorité, en faveur de Daunou, récemment révoqué de ses fonctions de garde des archives de France. Ce choix fut finalement confirmé, le 13 janvier 1819, par ordonnance royale, et, durant douze années, un auditoire nombreux et choisi se pressa aux leçons de l'ancien oratorien, de l'ancien conventionnel, qui, réintégré aux Archives du Royaume par la révolution de 1830, crut alors devoir abandonner le Collège, malgré les instances de ses collègues. De tous les titulaires qui se succédèrent dans la chaire d'histoire et de morale, Daunou est incontestablement celui dont l'enseignement, à la fois élevé et profond, est le mieux connu. Le professeur entièrement disparu, un groupe d'auditeurs distingués, jugeant que ce n'était pas assez pour le public de posséder le discours d'ouverture que Daunou avait lui-même publié et une analyse partielle du cours dispersée en plusieurs recueils périodiques, voulut léguer à la postérité un souvenir plus durable et plus complet de ce que le maître regretté appelait lui-même son *Cours d'études historiques*. C'est à ce zèle de disciples reconnaissants qu'on doit les vingt volumes publiés de 1842 à 1849 sous le titre que je viens de dire et qui constituent un monument grandiose, témoignage éclatant de la science de l'érudit et du talent de l'écrivain. Ce cours est divisé en trois parties distinctes : la première, intitulée « Examen et choix des faits », traite en premier lieu de la critique historique, ensuite

Digitized by Google

des « Usages » et de la « Philosophie de l'histoire »; la seconde, dont l'objet est la « Classification des faits », comprend la « Chronologie », divisée elle-même en « Chronologie technique », « Chronologie litigieuse » et « Chronologie positive », et la « Géographie »; la troisième est consacrée à l' « Exposé des faits », dans laquelle rentrent un « Traité de l'art d'écrire l'histoire » et des analyses étendues des historiens classiques, grecs et latins, offrant le récit des événements antérieurs à la fin de la seconde guerre punique (201 avant notre ère). L'œuvre est terminée par un « Précis de l'histoire de la philosophie » depuis Platon jusqu'au XIXe siècle.

La chaire d'histoire et de morale, vacante par la démission de Daunou, fut dévolue en 1831 à Letronne, auquel la pénétration et la sûreté de sa critique avaient fait une place hors ligne parmi les archéologues de son temps. On ne retrouvait pas, à la vérité, chez le nouveau professeur, la *maestria* de Daunou, mais son incomparable érudition lui permettait cependant de donner une véritable ampleur aux matières qu'il traitait dans son cours et parmi lesquelles je puis signaler l'histoire ancienne de l'Égypte, ainsi que l'histoire politique de l'Empire romain pendant les deux premiers siècles de l'ère chrétienne. Il commençait à y étudier l'histoire des découvertes géographiques dans leur rapport avec l'état des sciences et la marche du commerce, chez les anciens et au moyen âge, lorsqu'il fut appelé, en décembre 1837, à la chaire d'archéologie du Collège, vacante depuis la mort de Champollion et qu'il avait d'ailleurs les droits les moins contestables à occuper. Quelques mois plus tard, Michelet lui succédait dans la chaire d'histoire et de morale.

A cette époque, Michelet était déjà l'incomparable historien dont l'imagination puissante faisait revivre aux yeux du lecteur ébloui les personnages même les plus lointains de notre histoire. Déjà le public possédait les trois premiers volumes de son *Histoire de France*, qui, avec les trois suivants, sont les meilleurs peut-être de cette grande œuvre, si différente d'elle-même en certaines de ses parties. Le public vint donc nombreux autour de cette chaire ou le maître faisait de notre histoire nationale l'objet de son enseignement. Emporté par une nature ardente, il n'eut pas la force de renoncer aux applaudissements de la foule pour

Digitized by Google

revenir à l'étude silencieuse et calme du passé. Délaissant alors les procédés patients de la critique, l'éminent écrivain fit bientôt de sa chaire une sorte de tribune d'où il s'adressait à la multitude. Moins désireux d'instruire la jeunesse que de l'enthousiasmer, il n'enseigna plus guère que la philosophie de l'histoire, où les idées générales prennent la place des faits, et se fit l'apôtre de la Patrie et de la Révolution. Ainsi que l'a impartialement reconnu l'un de ceux qui, parmi nos contemporains, vénèrent le plus sa mémoire[1], « il contribua, comme l'avaient fait avant lui Villemain, Cousin et Guizot, à dénaturer le caractère de notre enseignement supérieur en transformant les leçons en morceaux oratoires adressés non à une élite studieuse, mais à la foule ». Les hardiesses de Michelet amenèrent la suspension de son cours, en novembre 1851, c'est-à-dire quelques jours avant le coup d'État, et, cinq mois plus tard (12 avril 1852), son nom était rayé de la liste des professeurs.

La révocation qui frappait Michelet était si arbitraire qu'il ne fut pas facile, pour le gouvernement présidentiel et bientôt impérial, de rentrer dans la légalité en confiant l'enseignement de l'histoire et de la morale à un nouveau titulaire. On ne pouvait songer, on n'y songea pas en effet, à convoquer l'assemblée des professeurs du Collège pour lui demander de présenter deux candidats à la chaire vacante. Cependant, après deux ans et demi, Guigniaut, déjà professeur de géographie à la Faculté des lettres, fut provisoirement chargé du cours d'histoire et de morale au Collège. Désireux de répondre le mieux possible au double titre de la chaire, Guigniaut y traita, d'abord, de l'histoire du polythéisme dans ses rapports avec les institutions, les mœurs et les arts de l'antiquité, puis dans ses relations avec l'histoire générale de la civilisation et des mœurs. L'histoire de la civilisation grecque, son triple développement politique, religieux et poétique jusqu'à l'époque de Solon, l'histoire de la civilisation religieuse et politique de l'Inde l'occupèrent ensuite. Malgré toute son activité, Guigniaut sentait cependant de plus en plus combien était lourd à porter le double fardeau qu'il avait accepté, et, sans

1. M. Gabriel Monod.

Digitized by Google

résigner ses fonctions de chargé de cours au collège de France, il se fit remplacer en novembre 1860 par l'un de ses plus jeunes confrères de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Alfred Maury, naguère son collaborateur pour l'achèvement du commentaire joint à la traduction française de *la Symbolique*, de Creuzer, et dont il avait pu apprécier la rare érudition et l'élévation de caractère. Le nouveau venu répondit à la confiance du maître qui se retira définitivement en 1862 avec le titre de professeur honoraire, lui abandonnant celui de chargé de cours. Il professa ainsi durant deux années pleines au Collège. Enfin, régulièrement présenté par l'assemblée des professeurs d'abord, par l'Académie des Sciences morales et politiques ensuite, et recueillant en cette occasion le suffrage même de Michelet, Alfred Maury fut nommé professeur titulaire le 23 novembre 1862.

Alfred Maury, que la mort a ravi le 12 février dernier, après vingt-neuf années d'enseignement effectif, clôt la liste des titulaires de la chaire d'histoire et de morale du Collège de France. Cet éminent savant qui, à l'érudition la plus étendue, savait allier une réelle modestie et une bienveillance qui n'avait rien de banal, a été pour moi, pendant un quart de siècle, un maître, un patron, un ami. Ma reconnaissance personnelle peut s'exprimer d'un seul mot : je lui dois tout. Qu'il me soit donc permis, messieurs, de consacrer à cet homme d'élite la seconde partie de ma première leçon.

II

Alfred Maury naquit à Meaux, le 23 mars 1817, dans une maison de la rue du Grand-Cerf, située en face de l'ancienne église Saint-Christophe. Sa famille paternelle, originaire des Cévennes, avait professé durant un certain temps la religion réformée et s'était ensuite établie à Avignon ; une tradition subsistant à cet égard chez les parents du cardinal Maury, dont Avignon fut la patrie, comme chez ceux de mon regretté prédécesseur, il y a tout lieu de croire qu'ils étaient issus l'un et l'autre d'une même souche, à laquelle se rattachait vraisemblablement aussi le commodore F. Maury, célèbre hydrographe américain. Toutefois les ascendants directs du savant dont

Digitized by Google

j'évoque le souvenir habitaient Paris, et son père, qu'il eut le malheur de perdre en 1831, était devenu ingénieur des ponts et chaussées, à Meaux, après avoir appartenu à la première promotion de l'École polytechnique.

En 1833, Alfred Maury vint s'établir à Paris avec sa mère. Le hasard les amena à loger dans une maison de la rue Hautefeuille où demeurait Silvestre de Sacy, le célèbre orientaliste, secrétaire perpétuel de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Suivant une coutume qui était encore reçue dans la capitale, ils firent visite à leur vénérable voisin et nouèrent avec lui quelques relations. Grâce à cette circonstance, Maury put assister de fort bonne heure aux séances publiques que tiennent annuellement les diverses classes de l'Institut, et pour lesquelles il conservait, encore, après un demi-siècle, un goût non moins vif qu'au premier jour.

Le futur académicien se prépara, tout d'abord, par l'étude des mathématiques spéciales, à l'École polytechnique. Cependant il ne fut pas polytechnicien et, sans s'arrêter aux premières manifestations d'une vocation incontestable, il hésita assez longtemps sur la voie à suivre. Après avoir été employé, durant moins de deux années, au service de la distribution des livres de la Bibliothèque royale qu'il quitta au mois d'avril 1838, on le vit aborder successivement le droit et la médecine. Ces tâtonnements s'expliquent, il faut bien le dire, par une curiosité d'esprit vraiment extraordinaire qui le distingua toujours et qui retarda naturellement chez lui une spécialisation cependant nécessaire. Les fonctions qu'il remplissait à la Bibliothèque royale répondaient jusqu'à un certain point à son penchant marqué pour la bibliographie, l'histoire, la géographie et les sciences physiques : elles ne l'empêchèrent point cependant de commencer, à la fin de 1836, l'étude du chinois au Collège de France avec Stanislas Julien ; peu de mois après, il suivait en outre, aussi régulièrement qu'il lui fut possible, à la Bibliothèque même, le cours de Raoul Rochette, dont les leçons firent naître en lui le goût de l'archéologie. Les langues anciennes et les langues modernes de l'Europe l'attirant aussi, il délaissa pour elles l'enseignement de Stanislas Julien. Mais ce jeune homme, que distinguait une si large ouverture d'esprit, sentait déjà la nécessité de s'instruire

Digitized by Google

par d'autres moyens que les livres et les cours publics. Bravant l'exiguïté de ses ressources — il était obligé de gagner sa vie en donnant des leçons — et bien que les voyages fussent alors plus longs et plus dispendieux qu'aujourd'hui, il prit le parti be consacrer chaque année ses petites économies et ses vacances à parcourir quelque nouveau pays. Il visita la Suisse en 1837, l'Italie en 1838, l'Allemagne en 1839, la Bretagne en 1840 et successivement ainsi la plus grande partie de l'Europe, en des excursions qui développaient encore chez lui le goût de l'archéologie et de la géographie.

Rentré en 1840 à la Bibliothèque royale, il y demeure jusqu'au mois de janvier 1844, n'abandonnant point des leçons qui lui sont nécessaires pour ajouter à ses faibles émoluments un utile supplément. Il emploie alors le temps que n'absorbent pas ces diverses occupations à des travaux d'érudition : il prépare cet important *Essai sur les légendes pieuses du moyen âge*, le premier livre sur lequel figura son nom et qui vit le jour en 1843, presque en même temps que son intéressant petit volume sur les *Fées du moyen âge*. Un sujet mis au concours par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres — l'histoire des migrations qui se sont opérées au nord de la mer Noire du ve au xe siècle — le sollicite et, pour se mieux préparer à le traiter, il étudie le russe dans la connaissance duquel il se perfectionnera plus tard. Enfin il s'attache, en 1841, au comte de Clarac, membre libre de l'Académie des Beaux-Arts et conservateur au Musée du Louvre, qui a besoin d'un secrétaire en état de l'aider dans l'achèvement de deux ouvrages depuis longtemps sur le chantier, le *Musée de sculpture antique et moderne* et le *Manuel de l'histoire des Arts*. Pour s'acquitter de ses nouveaux devoirs, il se lance, plus encore qu'il ne l'avait fait, dans l'étude des ouvrages d'archéologie grecque et romaine, de géographie et d'histoire anciennes, secondant jusqu'au bout M. de Clarac que la mort enleva le 20 janvier 1847. Le dévouement qu'il montra en cette circonstance reçut sa récompense. Le digne gentilhomme conçut rapidement une vive affection pour son jeune et excellent auxiliaire, il le recommanda à nombre de ses amis, et fut assez heureux pour le voir élire, en 1844, sous-bibliothécaire à l'Institut de France.

Digitized by Google

Cette nomination fut décisive au point de vue de la carrière d'Alfred Maury. Il garda, pendant près de quatorze années, les fonctions auxquelles l'avait appelé un vote des cinq classes de l'Institut. En un poste fort modeste encore, Maury, qui avait depuis longtemps déjà le culte de l'Institut, se trouvait placé dans le milieu qui lui paraissait le plus enviable et, grâce à son incomparable mémoire non moins qu'à sa remarquable faculté d'assimilation, il s'instruisit prodigieusement dans le commerce des académiciens qui fréquentaient la bibliothèque, et se créa d'utiles relations. Il déploya, en cette période de sa vie, une grande activité littéraire, se dispersant comme par le passé sur les sujets les plus divers, insérant des travaux de lui dans maint recueil périodique, dirigeant même l'important *Bulletin* de la Société de géographie de Paris, et, le comte de Clarac disparu, ne dédaignant pas d'accepter auprès de Guigniaut, de 1847 à 1851, le rôle assez effacé d'auxiliaire pour la rédaction des notes et des commentaires destinés à accompagner la traduction française de la *Symbolique,* de Frédéric Creuzer, notes et commentaires qui devaient terminer une publication entreprise un quart de siècle auparavant par le docte académicien. Il se trouva que Maury n'avait pas eu tort de faire, une fois de plus, preuve d'abnégation, en travaillant sous la direction d'autrui. En effet, tout en préparant le complément de l'édition française de Creuzer, il réunit les éléments de l'œuvre remarquable qu'il publia de 1857 à 1860, en trois volumes in-8°, sous le titre d'*Histoire des religions de la Grèce antique,* et qui, dans son esprit, formait la première partie d'une histoire du polythéisme gréco-romain ; il se ménageait en même temps les sympathies et le patronage de Guigniaut qui, après avoir contribué à le faire élire, en novembre 1857, membre de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, le choisit trois ans plus tard pour son remplaçant dans la chaire d'histoire et de morale, lui ouvrant ainsi l'accès de l'Institut et du Collège de France, c'est-à-dire des deux institutions auxquelles Maury était le plus fier d'appartenir.

Lorsque Alfred Maury fut élu à l'Institut, en 1857, son nom commençait à être connu du grand public, grâce à son savant livre *La Terre et l'Homme*, sorte de résumé des sciences géographiques et anthropologiques, destiné à servir d'introduction à la collection de l'*Histoire universelle* dont la librairie Hachette avait

Digitized by Google

confié la direction à M. Duruy. Cependant, il traversa assez péniblement les trois années qui s'écoulèrent entre son élection et l'époque où il débuta au Collège de France à titre de remplaçant; dépourvu de fortune personnelle et contraint par le règlement de l'Institut d'abandonner sa situation de sous-bibliothécaire, il se trouvait sans emploi régulier, n'ayant en quelque sorte d'autre revenu assuré que le modique traitement de membre de l'Institut. En attendant que le sort voulût bien le favoriser, il se résigna à travailler pour la librairie et dirigea momentanément la nouvelle édition de la *Biographie universelle,* de Michaud.

Bientôt cependant, les circonstances ouvrirent un champ nouveau à son activité scientifique. L'empereur Napoléon III songeait alors à écrire une histoire de César qui devait être une sorte d'exposé de principes sur le gouvernement et les hommes, et ce projet, qui fournissait au prince un prétexte de se livrer à des études vers lesquelles il s'était toujours senti très attiré, eut pour premier résultat la création d'une commission chargée de préparer une carte des Gaules. Le souverain, considérant la carte des Gaules comme un instrument indispensable à l'intelligence des campagnes du grand capitaine romain dans notre pays, un arrêté ministériel, en date du 17 juillet 1858, institua la Commission qui devait la dresser et désigna Alfred Maury comme l'un des deux secrétaires chargés de la correspondance. S'il s'était jusque-là assez peu occupé de la géographie des Gaules, Maury trouva dans la mission qui lui était confiée une occasion de se familiariser avec les problèmes qui s'y rapportent et, pendant près de deux ans, il compta au nombre des membres les plus actifs de la Commission. Au cours de l'année 1860, et sur la recommandation de Mme Cornu, filleule de Napoléon III, le souverain l'appela près de lui avec le titre de bibliothécaire des Tuileries. En réalité, Maury était attaché à la personne du monarque pour lui faciliter l'accomplissement de la tâche historique qu'il s'était imposée. Durant les six années qui s'écoulèrent de 1860 à 1866 et qui virent paraître les deux premiers volumes du livre impérial, il fut pour l'empereur un véritable collaborateur et même une sorte de factotum scientifique, servant d'intermédiaire naturel entre l'empereur et les autres personnes auxquelles ce prince confiait des travaux ou des missions historiques et

Digitized by Google

archéologiques. Constamment dévoué aux véritables intérêts de la science, il usa de la façon la plus désintéressée de la confiance bien méritée que lui témoignait Napoléon III, et fournit plus d'une fois à de jeunes archéologues qui devaient plus tard prendre place à ses côtés, à l'Académie des Inscriptions, le moyen de mettre leur mérite en évidence.

L'année 1866, qui vit paraître le tome II de l'*Histoire de Jules César*, marque en quelque sorte le terme de la participation régulière du bibliothécaire des Tuileries aux travaux de l'empereur. En face des complications européennes sans cesse grandissantes, Napoléon III n'avait plus la quiétude d'esprit nécessaire pour la continuation de l'œuvre historique qu'il ne devait pas terminer. Il n'oublia pas cependant l'habile érudit dont la collaboration lui avait été si précieuse : la Direction générale des Archives de l'Empire étant devenue vacante par l'entrée du marquis de Laborde au Sénat, Alfred Maury fut désigné, en avril 1868, par le souverain, pour administrer ce bel établissement scientifique. Presque étranger jusque-là à ce qui touchait le vaste dépôt dont la garde lui était confiée, Maury, avec son intelligence rapide et nette, s'initia bien vite à la connaissance des trésors qu'il renfermait. On put croire un moment sa nouvelle situation menacée par la chute si prompte et si terrible du régime qui la lui avait donnée : il n'en fut rien. Le courage civique que cet homme, d'humeur si paisible, montra dans les terribles jours du siège de Paris et de la Commune la consolida, et, chacun des gouvernements chargés des destinées de la France pendant les années qui suivirent paraissait se souvenir que, grâce à lui, le drapeau national n'avait jamais cessé de flotter sur le portail de l'hôtel Soubise. Cependant, au mois de janvier 1888, et sans que rien semblât justifier cette mesure, Alfred Maury fut brusquement avisé de son remplacement. Il supporta avec résignation le coup immérité qui le frappait et, la tête haute, accompagné des regrets unanimes de son personnel, il quitta les Archives qu'il dirigeait depuis vingt ans déjà.

Il chercha alors dans l'étude un refuge contre l'injustice du sort, heureux de pouvoir continuer son enseignement du Collège de France qu'il avait toujours aimé par-dessus tout. Jouissant encore de toute sa vigueur intellectuelle et négligeant, dans son

Digitized by Google

ardeur pour le travail, de se ménager une diversion nécessaire qu'il trouvait naguère dans l'accomplissement de ses devoirs administratifs, il montrait la même activité d'esprit qu'un homme de cinquante ans. Il ne témoignait, dans sa nouvelle existence, aucun regret de la haute situation qu'il avait dû laisser, et sa famille, ses amis, semblaient heureux et rassurés. Leur quiétude fut, hélas, de courte durée! Un mal subit frappa Maury le 1er août 1889. Depuis ce jour, il n'a plus mené qu'une vie languissante, incapable de suivre utilement les études qui jadis lui avaient donné tant de joies. Jugeant bien qu'il lui serait désormais impossible de remonter dans la chaire où le public, depuis vingt-neuf années révolues, était accoutumé à entendre sa voix puissante, il voulut bien me charger de le suppléer, et c'est ainsi que, durant cinq semestres, j'ai occupé, à titre provisoire, cette chaire d'histoire et de morale qui a disparu avec lui. Enfin, après deux ans et demi de souffrances vaillamment supportées, il s'est éteint[1], emportant dans la tombe l'estime de tous ceux qui l'ont connu.

C'est à peine si, rappelant les diverses étapes de la carrière qu'a parcourue Maury, j'ai cité les titres de quelques-uns de ses principaux ouvrages. Ils ne sauraient donner une idée exacte de la variété des connaissances de l'auteur, ni de son activité scientifique. Vous n'attendez pas de moi, Messieurs, que je mentionne les innombrables travaux qu'il publia dans divers journaux et revues, comme les *Mémoires de la Société des antiquaires de France*, l'*Annuaire* de la même Compagnie, la *Revue archéologique*, l'*Athenæum*, le *Moniteur universel*, le *Bulletin de la Société de géographie*, les *Annales médico-psychologiques du système nerveux*, la *Revue des Deux Mondes*, le *Journal des Savants*, ni ceux que renferment l'*Encyclopédie moderne*, la seconde édition de la *Biographie universelle*, de Michaud, et les recueils de l'*Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*. Ils fourniraient la matière d'une bibliographie non moins intéressante qu'étendue, car il n'est, pour ainsi dire, aucun de ces articles — et je n'en exclus pas même les simples articles bibliographiques — qui ne renferme quelque chose de personnel.

1. Le 12 février 1892.

Digitized by Google

Je publierai peut-être un jour cette bibliographie[1]; mais, dès à présent, les titres des recueils que je viens d'énumérer indiquent suffisamment la multiplicité des directions dans lesquelles une curiosité presque universelle entraîna, durant un demi-siècle, mon bien regretté confrère. Ses travaux ne se rapportent pas seulement à l'histoire, à l'archéologie, à la géographie, ils témoignent aussi de l'attrait que lui inspiraient les sciences physiques.

La passion de l'archéologie qui, de bonne heure, domina Maury, fut la cause première des livres qu'il consacra à l'histoire des croyances religieuses et dont les premiers remontent à 1843.

Au début de sa carrière, le futur académicien songeait à préparer un ouvrage sur les représentations de l'art chrétien; mais, sentant bientôt le besoin de limiter son effort, il fut amené à composer l'*Essai sur les légendes pieuses*, qui, après un demi-siècle, demeure un livre fort remarquable. On reconnaît aussi l'archéologue, archéologue d'une rare érudition, dans l'auteur d'un petit volume, *Les Fées du moyen âge*, qui date également de 1843, comme dans celui d'une œuvre plus considérable, l'*Histoire des religions de la Grèce antique*, qui renferme l'exposé de l'évolution des idées religieuses chez les Hellènes; on le retrouve encore dans plusieurs morceaux qu'il réunit en 1863 sous le titre de *Croyances et Légendes de l'antiquité*. Combinant ses habitudes d'historien avec sa connaissance des sciences physiques, Maury put écrire son intéressante étude, *La Magie et l'Astrologie dans l'antiquité et au moyen âge*, dont le but est de montrer comment la magie et l'astrologie du moyen âge n'étaient qu'un héritage de l'antiquité, comment les rites et les cérémonies du paganisme s'étaient en partie perpétuées dans les pratiques magiques, opinion déjà émise avant lui et que, depuis, l'on a fortifiée par de nouvelles preuves.

C'est uniquement des sciences physiques que relève *Le Sommeil et les Rêves*, curieux ouvrage dans lequel mon docte prédécesseur expose les études depuis longtemps entreprises par lui sur les rêves et les phénomènes qui s'y rattachent, et dont il avait donné un premier aperçu dans les *Annales médico-psychologiques*. J'aurais donc pu ne pas mentionner ce livre qui obtint d'ailleurs

1. M. Bonet-Maury m'ayant témoigné le vif désir de rendre personnellement cet hommage à la mémoire vénérée de son parent, je me suis fait un devoir de lui abandonner les quelques notes que j'avais recueillies pour cet objet.

Digitized by Google

un vif succès et fit connaître le nom de l'auteur dans un milieu où jusque-là il n'avait guère pénétré; mais on ne me pardonnerait pas d'oublier ici les deux volumes intitulés *Les Académies d'autrefois;* le premier, consacré à l'ancienne Académie des Sciences, présente, en quelque sorte, l'esquisse d'une histoire des sciences physiques et mathématiques durant plus d'un siècle; l'autre, qui a pour sujet l'ancienne Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, retrace l'histoire des progrès de l'érudition pendant la même période.

Le goût inné de Maury pour les études géographiques lui avait procuré, dès l'année 1846, dans le monde de l'érudition, un petit succès dont cet homme modeste demeura toujours très fier. Reinaud venait de publier une nouvelle relation de deux voyageurs arabes qui, au IXe siècle, avaient visité l'Inde et la Chine. Maury ne savait pas l'arabe, mais ses lectures l'avaient mis, plus que l'était le savant orientaliste, au courant de ce qui concernait la navigation : il y avait acquis, en effet, quelque teinture d'hydrographie. Afin d'être mieux en état d'apprécier l'ouvrage dont il préparait un compte rendu, il se livra à une étude attentive des portulans et des guides nautiques relatifs aux mers qu'avaient traversées les deux voyageurs musulmans. Il s'aperçut bientôt que Reinaud s'était notablement mépris sur les identifications géographiques qu'il avait proposées, supposant que les Arabes suivaient les côtes comme l'auraient fait des caboteurs, au lieu de chercher dans les moussons la clef de leur itinéraire. Cette erreur avait conduit le savant académicien à placer sur la côte de Coromandel et du Bengale des localités qui se trouvaient en réalité dans la Malaisie. De là l'*Examen critique de la route que suivaient au* IXe *siècle de notre ère les Arabes et les Persans pour aller en Chine*, que le jeune érudit publia dans le *Bulletin de la Société de géographie* et qui lui valut, en même temps que l'approbation de Reinaud, les suffrages de tous ses lecteurs.

Peu après, l'admiration que les ouvrages de Humboldt et de Saint-Hilaire lui inspiraient pour la végétation des forêts du nouveau monde lui donna l'idée d'écrire l'histoire des forêts de notre pays. Il publia, en 1849, son premier essai sur cet important sujet auquel il revint à plusieurs reprises; mais c'est seulement de 1867 que date la forme dernière qu'il donna à ses recherches

Digitized by Google

en un livre intitulé *Les Forêts de la Gaule et de l'ancienne France*, où il passa en revue l'état de nos anciennes forêts, la condition des populations qui les ont habitées, les traditions et les croyances qui s'y rattachaient, les règlements dont elles furent l'objet. Cet ouvrage, qui témoigne d'une érudition singulièrement variée, fut lorsqu'il parut l'objet d'un certain nombre de critiques, et l'on se plaignit notamment du peu de rigueur de certains rapprochements, surtout au point de vue étymologique. On ne peut méconnaître cependant les services qu'il a rendus, en inaugurant chez nous un ordre d'étude fort intéressant, et il n'est pas téméraire d'ajouter que, sans l'exemple de Maury, ni M. de Maulde, ni M. Guyot, n'auraient entrepris peut-être les ouvrages plus complets, plus sûrs, qu'ils ont composés, celui-ci sur les forêts de la Lorraine, celui-là sur les forêts de l'Orléanais.

Si l'on a discuté *Les Forêts de la Gaule et de l'ancienne France*, le monde savant a été unanime à louer son beau travail, *la Terre et l'Homme*, qui parut pour la première fois en 1856 et dont trois éditions nouvelles ont été revues et augmentées par l'auteur, véritable encyclopédie du globe terrestre, dans laquelle il étudie successivement la création, la terre dans son état actuel (l'atmosphère et les mers), les parties solides du globe, les fleuves, la distribution des minéraux et des végétaux à la surface du globe, celle des animaux et des races humaines, les langues et leur répartition géographique, la naissance et la distribution des croyances religieuses, la constitution de la famille et de la société, enfin les premiers besoins de l'homme. C'est là un livre que nul autre que lui n'était en état de faire, chez nous du moins, et qui, s'il est jamais remplacé, ne pourra l'être que par l'œuvre collective de plusieurs savants.

Je ne crois avoir omis, dans cette rapide revue de l'œuvre de mon éminent et regretté confrère, aucun livre signé de son nom, aucun du moins de ceux qu'il importe aux érudits de connaître. Maury ne s'enorgueillissait cependant pas d'un tel faisceau d'œuvres réellement importantes et oubliant, dans une modestie qui n'avait rien d'affecté, les services qu'il avait plus d'une fois rendus à la science en frayant des voies nouvelles, il prétendait que ses travaux seraient tôt oubliés. Il avait, disait-il volontiers, l'esprit de curiosité et de recherche plutôt que l'esprit d'invention,

Digitized by Google

et, par un effet de cette tendance naturelle, il prenait un véritable plaisir à faire part au grand public des dernières découvertes de l'érudition au lieu de poursuivre la résolution des problèmes d'archéologie ou d'histoire qui sollicitaient son attention. Plus d'un, parmi ceux qui appréciaient son érudition à la fois sûre et variée, regrettera qu'il se soit si souvent laissé entraîner par un penchant très marqué à la vulgarisation ; mais je ne pense pas que ce sentiment soit partagé par les auditeurs auxquels il a été donné d'entendre habituellement, en cette enceinte, la parole claire et abondante du professeur. Seule, en effet, sa vive curiosité pour tout ce qui touche à l'histoire ou aux études qui s'y rapportent pouvait lui permettre d'aborder successivement, au Collège de France, les matières les plus diverses.

Il serait assez difficile, sans le secours des programmes que le Collège publie pour chaque semestre, de se faire une idée nette de la variété qu'offrit, durant vingt-neuf années, l'enseignement de Maury. Le titre même de la chaire qu'il occupait, non moins que la nature de son esprit, semblait l'inviter à traiter tour à tour les sujets les plus dissemblables, à envisager la vie des peuples sous ses aspects les plus divers, à consacrer ses leçons tantôt à la période la plus lointaine de l'histoire, tantôt, au contraire, aux événements des temps modernes. Il ne faillit point à ce qu'il regardait comme un devoir.

Plusieurs des sujets qu'il exposa au Collège de France se rapportent à l'histoire générale, en même temps qu'à l'histoire du développement moral et intellectuel de l'humanité : tels, par exemple, l'étude des phases successives de la civilisation, l'histoire comparative de la civilisation morale et matérielle dans l'antiquité et dans les temps modernes, auxquelles se rattachent, par un lien assez étroit, l'histoire de l'écriture chez les populations de l'Europe et son influence sur la marche de la civilisation, l'histoire de la civilisation européenne dans ses rapports avec le progrès des connaissances géographiques, et, même, l'examen des données historiques que renferment les noms propres. L'ethnographie, qui l'avait captivé dès son début dans la carrière de l'érudition, lui fournit à plus d'une reprise la matière de ses leçons : on le vit alors, utilisant les découvertes de l'archéologie et celles de la philologie comparée, étudier les origines et les premières migrations des races

Digitized by Google

qui ont peuplé l'Europe, et porter ensuite son attention sur les migrations qui, depuis la haute antiquité jusqu'au xve siècle de notre ère, conduisirent les populations asiatiques dans l'Asie occidentale, l'Europe et l'Afrique. L'histoire ancienne, proprement dite, fut encore plus largement représentée dans l'enseignement de Maury, et, dans ce vaste champ d'investigations, il s'attachait de préférence à l'antiquité la plus reculée, à la plus ancienne histoire de l'homme dans la partie du monde que nous habitons : son programme comportait, dans ce dernier ordre d'études, tantôt des questions aussi étendues que les origines de la civilisation en Europe et en Asie considérées dans leurs rapports avec l'archéologie, ou les informations que les découvertes archéologiques fournissent sur l'histoire de l'antiquité grecque et romaine, tantôt des sujets plus particuliers, mais non moins intéressants, comme l'histoire primitive de la Grèce étudiée dans ses relations avec les monuments, les traditions héroïques de la Grèce et de l'Italie envisagées au point de vue de l'histoire primitive de ces contrées, ou l'histoire et les antiquités des populations italiques. Il ne délaissait pas cependant la période réellement historique des temps anciens, car, non content de traiter de l'une des époques les plus douloureuses de l'histoire de la Grèce — je veux dire son asservissement par les rois de Macédoine, — il étudia les agrandissements du territoire romain et, à l'occasion des progrès de la domination romaine, le principe des nationalités dans l'antiquité ; il retraça aussi l'histoire et la géographie de la Gaule et, comprenant à merveille l'importance de cette partie de la critique littéraire qu'on appelle assez improprement l'historiographie, il tenta de déterminer le caractère des principaux historiens de l'antiquité et les sources auxquelles ils ont puisé. Ces nombreux sujets de cours, empruntés à l'histoire ancienne, furent développés à tour de rôle, avec le renouveau que leur apportaient les résultats de l'érudition moderne, devant un auditoire qu'émerveillait la science si sûre et si variée du professeur.

Moins versé dans la connaissance du moyen âge que dans celle de l'antiquité, il ne parla qu'incidemment de cette époque de transition, si importante toutefois, de l'histoire de l'humanité ; il consacra pourtant l'une des leçons hebdomadaires de toute une année scolaire (1882-1883) aux monuments écrits, considérés au point

Digitized by Google

de vue de l'histoire de la civilisation au moyen âge et à la Renaissance. En revanche, il avait plaisir à entretenir ses auditeurs de l'histoire de l'Europe occidentale, en prenant pour point de départ l'aurore des temps modernes. Il débuta, dans cet ordre d'idées, par un aperçu suffisamment large de l'histoire de la civilisation du xve au xviie siècle. Plus tard, il développa ce premier essai en traitant de l'état moral et politique de la France au xvie siècle, qu'il compara depuis à l'état politique de l'Allemagne pendant la même période, et en exposant dans ses leçons soit l'histoire de la civilisation en France depuis le xviie siècle jusqu'à nos jours, soit encore l'état moral et politique, comparatif, de la France et des autres contrées de l'Europe au xviie siècle, soit enfin les progrès des connaissances géographiques en Europe, depuis le xve siècle envisagés principalement par rapport au développement du commerce et de l'industrie. Un exposé rapide de l'histoire des institutions politiques et administratives de la France, du xive au xviiie siècle, fut suivi de l'histoire comparée des mêmes institutions en France et en Angleterre du xvie au xviiie siècle. Enfin durant une longue suite d'années, Maury retraça aussi dans sa chaire, avec un grand luxe d'érudition, l'histoire de l'Italie aux xve, xvie et xviie siècles, et celle de l'Angleterre depuis le règne de Henri VIII jusqu'à la révolution de 1688.

Bien que le professeur ne soit en principe qu'un éducateur oral, il est néanmoins fort regrettable qu'Alfred Maury n'ait pu faire part des richesses de son enseignement à cette partie du public qui, pour les causes les plus diverses, ne peut toujours suivre les cours de nature à intéresser sa curiosité. On trouve, à la vérité, le résumé de quelques-unes de ses lecons dans la *Revue des cours littéraires*, et la matière de plusieurs autres a passé dans certains articles de la *Revue des Deux Mondes*. Mais cela n'est rien en regard de ce qui, aujourd'hui, n'existe plus que dans les notes de quelques auditeurs diligents. Le public dont je parlais il y a un instant, et qui, non sans motif, regrette de ne voir arriver jusqu'à lui que des bribes seulement d'un enseignement auquel il ne peut assister, ne songe pas que la collaboration à l'*Histoire de Jules César* d'abord, la direction générale des Archives ensuite, empêchèrent le savant professeur de tirer des sujets traités par lui au Collège de France la matière de livres intéres-

Digitized by Google

sants. L'apparition du dernier volume qu'ait publié Maury coïncide d'ailleurs avec son entrée aux Archives et, à dater de ce moment, il ne lui fut plus possible de se livrer à des travaux littéraires de longue haleine.

Le bien cher et regretté confrère, dont j'ai voulu retracer la vie à la fois si laborieuse et si honorable, me fit le grand honneur, tant il était bienveillant pour moi, de m'appeler à le suppléer dans sa chaire. Lui-même m'indiqua les sujets que j'ai traités durant ma première année de suppléance; il a également indiqué ou approuvé ceux que j'ai traités les deux années suivantes. Il a ainsi travaillé, inconsciemment peut-être, à la transformation de la chaire d'histoire et de morale en chaire de géographie historique de la France. Ses encouragements m'ont puissamment soutenu dans la rude tâche qu'il m'avait confiée, et, jamais, je n'ai paru dans cette enceinte sans songer à l'honnête homme, à l'excellent ami, à l'éminent savant qui, à mon entrée dans la carrière, m'avait accueilli si paternellement. C'est vous dire, Messieurs, que son souvenir sera présent à ma pensée chaque fois que le devoir m'appellera en ces lieux, et que, m'efforçant de suivre aussi complètement que possible l'exemple donné par lui, je comprendrai dans le sens le plus large le nouveau titre de la chaire qu'il a si dignement occupée.

AUGUSTE LONGNON.

Digitized by Google

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE

I. — Livres

1. *Les Fées du moyen âge*, recherches sur leur origine, leur histoire et leurs attributs. Paris, 1843, in-12[1].

2. *Essai sur les légendes pieuses du moyen âge*, ou examen de ce qu'elles renferment de merveilleux[1]. Paris, 1843, in-8.

3. *Recherches historiques et géographiques sur les grandes forêts de la Gaule et de l'ancienne France*. Paris, 1848, in-8.

4. *Histoire des grandes forêts de la Gaule et de l'ancienne France*, précédée de recherches sur l'histoire des forêts de l'Angleterre, de l'Allemagne et de l'Italie. Paris, 1850, in-8.
— Le même, 2e édit., sous le titre : *Les Forêts de la France dans l'antiquité et au moyen âge*. Paris, 1856, in-4.
— Le même, 3e édit. Paris, 1867, in-8.

5. *La Terre et l'Homme*. Paris, 1854, in-12[2].
— Le même, 2e édit., 1857; — 3e édit., 1869; — 4e édit., 1877; — 5e édit., 1891.

1. Les deux ouvrages n° 1 et n° 2 sont réunis dans la présente édition, qui est la 2e.
2. Cet ouvrage a été traduit en anglais, sous ce titre : *On the distribution and classification of tongues; their relation to the distribution of races etc.*, by Dr Nott and Mr Gliddon. Philadelphia, 1857, in-4.

Digitized by Google

6. *Histoire des religions de la Grèce antique, depuis leurs origines jusqu'à leur complète constitution.* Paris, 1857-1859, 3 vol. in-8.

7. *La Magie et l'Astrologie dans l'antiquité et au moyen âge ou Étude sur les superstitions païennes qui se sont perpétuées jusqu'à nos jours*[1]. Paris, 1860, in-8 et in-12.

8. *Le Sommeil et les Rêves*, études psychologiques sur ces phénomènes et les divers états qui s'y rattachent, suivies de recherches sur le développement de l'instinct et de l'intelligence dans leurs rapports avec le phénomène du sommeil. Paris, 1861, in-8 et in-12.

— Le même, 2e édit., 1863; — 3e édit., 1865; — 4e édit., 1877.

9. *Croyances et Légendes de l'antiquité*, essais de critique appliquée à quelques points d'histoire et de mythologie. Paris, 1863, in-8 et in-12.

10. *Les Académies d'autrefois. L'Ancienne Académie des Sciences.* Paris, 1864, in-8 et in-12.

11. *Les Académies d'autrefois. L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.* Paris, 1864, in-8 et in-12.

OUVRAGES PUBLIÉS EN COLLABORATION :

12. Avec Eugène Pelletan : *Histoire du Brahmanisme.* Paris, 1845, in-8. (*Inachevé.*)

13. Avec Gabriel Toudouze : *Album de souvenirs de voyages.* Orient. Vues des monuments les plus célèbres de Jérusalem et du Caire. Paris, 1853, une livraison in-folio[2].

14. Avec Louandre et Bourquelot : *La Littérature française de Quérard.* Paris, 1842-1854, in-8, t. IV et V.

1. Alfred Maury s'était proposé d'écrire une *Histoire de la Vie contemplative chez tous les peuples* ; il n'a pu réaliser ce dessein, dont on trouve une ébauche dans le chapitre III de la 2e partie de cet ouvrage.
2. Le texte de cette publication est l'œuvre de M. Maury.

Digitized by Google

Alfred Maury a, en outre, collaboré au *Musée de Sculpture antique et moderne*, de M. de Clarac, à l'*Histoire de la Climatologie*, de Dureau de la Malle. Il a fourni les notes signées, pour les tomes II (3e partie) et III (3e partie), des *Religions de l'Antiquité*, de François Creuzer (trad. Guigniaut), et a travaillé à la *Vie de Jules César*, de Napoléon III (1860-1866). Il avait composé pour le comte de Paris, petit-fils du roi Louis-Philippe, un *Manuel d'Archéologie* qui a été perdu lors du pillage du palais des Tuileries, en février 1848. Il a légué à la Bibliothèque de l'Institut ses mémoires manuscrits intitulés : « *Souvenirs d'un homme de lettres* », 5 vol. in-folio.

II. — Collaboration à divers recueils

1. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

Comptes rendus des séances. Paris, in-8°, 1857 et années suivantes.

Année 1857. — *Sur l'alphabet et la localisation de la langue étrusque* (mai).
Année 1858. — *L'astrologie et la magie au moyen âge* (sept.).
Année 1861. — *L'emplacement d'Alesia (Réponse à M. Quicherat)* (juillet).
Année 1862. — *Du véritable caractère des événements qui portèrent Servius Tullius au trône*, analyse de ce mémoire (oct.)[1].
Année 1867. — *Sur les monuments des Tchoudes* (mai).
Année 1875. — *Nouvelles observations sur la langue étrusque* (août-sept.)
Année 1877. — *Origine des Ligures* (juin).
Année 1878. — *Les Ligures et l'arrivée des populations celtiques au midi de la Gaule et en Espagne* (Cf. Mélanges de l'École des Hautes-Études).

Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 2e série : *Antiquités de la France*. Paris, in-4°.

Année 1856. — *Topographie des anciennes forêts de la Gaule ; essai sur leur histoire et la législation qui les régissait.* (Médaille d'or au concours des Antiquités nationales de 1854)[2].

2. *Annales médico-psychologiques*.

Année 1845. — *Historique de l'hallucination au point de vue philosophique*, ou examen critique de l'opinion émise par Brière de Boismont, touchant les caractères auxquels on la doit reconnaître chez certains personnages de l'antiquité, t. V, p. 317.
Année 1846. — *De la folie considérée au point de vue pathologique, philosophique, historique et judiciaire* (d'après Calmeil), t. VII, p. 110.
Année 1846. — *L'amulette de Pascal* (d'après Lélut), t. VIII, p. 285.

1. Le mémoire lui-même a été inséré dans le fascicule in-4°, consacré à la séance annuelle de l'Académie, de 1862.
2. Cet essai a été publié en un volume à part, Paris, 1860, in-8°.

Digitized by Google

Année 1847. — *Du corybantisme ou de l'analogie que certains auteurs ont établie entre cet état, la chorée et le tarentisme*, t. X, p. 55.

Année 1848. — *Examen de la psychologie d'Aristote* (traduction Barthélemy Saint-Hilaire), t. XI, p. 15.

Année 1848. — *Hallucinations hypnagogiques ou erreurs des sens dans l'état intermédiaire entre la veille et le sommeil*, t. XI, p. 26.

Année 1850. — *Amélioration dans le traitement des aliénés aux Pays-Bas* (d'après Feith), t. V, p. 708.

Année 1853. — *Analogies des phénomènes du rêve et de l'aliénation mentale* [1], t. V, p. 404.

Année 1855. — *Les mystiques extatiques et les stigmatisés*, t. I, p. 181.

Année 1857. — *De certains faits observés dans les rêves et dans l'état intermédiaire entre la veille et le sommeil*, t. III, p. 177.

Année 1862. — *Exemple curieux de somnambulisme*, t. VII, p. 95.

Année 1866. — *Discours sur la tombe de M. Guerry*, t. VII, p. 518.

3. *L'Athenæum Français*, journal universel de la Littérature, de la Science et des Beaux-Arts. Paris, in-4. (Directeur, M. Ludovic Lalanne.)

Année 1852. — Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Tome I, p. 57, 73, 86, 101, 135, 166, 182, 201, 215, 250, 264, 278, 295 et 344.

De l'Art en Italie. — Dante Alighieri et la Divine Comédie, par P. Drouilhiet de Sigalas. Paris, 1852, in-8. — *Dante, Michel-Ange et Machiavel*, par Ch. Calemard de Lafayette. Paris, 1852. — *Dante Alighieri ou la Poésie amoureuse*, par E.-J. Delescluze, Paris, 1848. Tome I, p. 177, 200 et 241.

Religions de l'antiquité, ouvrage traduit de F. Creuzer, refondu et complété par J.-D. Guigniaut (tome III, partie 3. Paris, 1851, in-8). Tome I, p. 305.

Pensées de Pascal, publiées dans leur texte authentique, avec un commentaire et une étude littéraire, par E. Havet. Tome I, p. 399.

Année 1853. — Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Tome II, p. 247, 343, 360, 512, 579, 722, 771, 821, 1011, 1080, 1179.

Memorie della Reale Academia delle Scienze di Torino (2e série, tome XII). T. II, p. 18-19.

De l'Homme et des Races humaines, par le Dr H. Hollard. Paris, 1853, in-12. T. II, p. 68-69.

Séances et travaux de l'Académie des Sciences morales et politiques. — Comptes rendus, par Ch. Vergé (tomes IX et X). T. II, p. 142-143.

Mémoires de l'Académie des Sciences morales et politiques (tome VIII). T. II, p. 144.

Nicaragua, its people, scenery, monuments, and the proposed interoceanic canal, by E. G. Squier, Paris, 1852. 2 vol. in-8. T. II, p. 210, 212, 238, 240, 309-311.

Salluste, 1re partie : *Catilina. Lettres à César*, trad. par M. H. Gomont. T. II, p. 353-354.

Histoire de la vie de Hioueng-Thsang et de ses voyages dans l'Inde, de 629 à 645, par Hoël-Li et Yen-Thsong, traduite par Stanislas Julien. Paris, 1853, in-8. Tome II, p. 506-509, 524-525.

1. Il existe un tirage à part de cet article, qui a été le noyau du volume *Le Sommeil et les Rêves*, Paris, 1861.

Digitized by Google

La Précellence du langage français, par Henri Estienne. — *Conformité du langage français avec le grec*, par le même, éd. L. Feugère, Paris (s. d.), 2 vol. in-12. T. II, p. 571-575.

Saint Paul et Sénèque. — Recherches sur les rapports du philosophe avec l'apôtre, et sur l'infiltration du christianisme naissant à travers le paganisme, par Amédée Fleury. Paris, 1853, 2 vol. in-8. T. II, p. 620-621.

Mécanique analytique, par J.-L. Lagrange, 3e éd., par J. Bertrand. Paris, 1853, in-4. T. II, p. 809-810.

Mémoires sur les établissements romains du Rhin et du Danube, principalement au sud-ouest de l'Allemagne, par Maximilien de Ring. Paris, 1853, 2 vol. in-8. T. II, p. 861-862.

Beitræge zu einer Æsthetick der Pflanzenwelt (Esthétique du règne végétal), par F. Th. Bratraneck. Leipzig et Paris, 1852, in-8. T. II. p. 980-981.

Geschichte des Heidenthums in Beziehung auf Religion, Wissen, Kunst, Sittlichkeit und Staatsleben (Histoire du paganisme), par Ad. Wuttke, Breslau et Paris, 1852-1853, 2 vol. in-8. T. II, p. 1005-1007.

Essai sur l'inégalité des races humaines, par A. de Gobineau. Paris, 1853, 2 vol. in-8. T. II, p. 1098 à 1100.

Théologie cosmogonique ou reconstitution de l'ancienne et primitive loi, par D. Ramée. Paris, 1853. T. II, p. 1171-1182.

Année 1854. — Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Tome III, p. 531, 578, 893, 937 et 1128.

Abrégé de Géologie, par J.-J. Omalius d'Halloy. Paris et Bruxelles, 1853, in-12. T. III, p. 7-8.

Le Désert et le Soudan, études sur l'Afrique au nord de l'Équateur, par d'Escayrac de Lauture. Paris, 1853, gr. in-8. T. III, p. 49-50.

L'Acropole d'Athènes, par P. Beulé. Paris, 1853. in-8 avec pl. T. III, p. 94-95.

Histoire de l'Architecture sacrée, du IVe *au* Xe *siècles, dans les anciens évêchés de Genève, Lausanne et Sion*, par J.-D. Blavignac. Paris et Londres, 1853, in-8, avec pl. T. III, p. 214-215.

Geschichte der Freimaurerei in Frankreich, aus æchten Urkunden (La franc-maçonnerie en France), par Georges Kloss. Darmstadt, 2 vol. in-8, 1852-1853. T. III, p. 484-485.

Geschicte des Volkes Israël bis Christus (Histoire d'Israël jusqu'à J.-C.), par Ewald. Gœttingen, 1851-1853, 4 vol. in-8. T. III, p. 475-476.

Apollonius Discole, essai sur l'histoire des théories grammaticales dans l'antiquité, par É. Egger. Paris, 1854, in-8. T. III, p. 547-549.

La Religion du nord de la France avant le Christianisme, par L. de Backer. Lille, 1854, in-8. T. III, p. 693-694.

Dictionnaire de Cosmogonie et de Paléontologie, par L.-F. Jehan. Paris, 1854, in-8. T. III, p. 720-721.

Bevœlkerungs-wissenschaftliche Studien. Studien aus Belgien (Démographie belge), par J. Le Horn. Leipzig, 1854. T. III, p. 792-793.

Mœurs et pratiques des démons ou esprits visiteurs d'après les autorités de l'Eglise, etc., par G. des Mousseaux. Paris, 1854, in-12. T. III, p. 834.

De la Baguette divinatoire, du pendule, des tables tournantes, etc., par E. Chevreul. Paris, 1854, in-8. T. III, p. 835.

Dante, les origines de la langue et de la littérature italiennes, par Fauriel. Paris, 1854, 2 vol. in-8. T. III, p. 905-907.

The Celt, the Roman and the Saxon; a history of the early inhabitants of Britanny, par Thomas Wright. Londres, 1854, in-12. T. III, p. 934-935.

Digitized by Google

Alphabete orientalischer und occidentalischer Sprachen (Alphabets des langues orientales et occidentales), par F. Ballhorn. Paris, 1853, in-8. T III, p. 1030 1031.

Cours spécial sur l'induction, le magnétisme de rotation, le diamagnétisme, etc., par Ch. Matteucci. Paris, 1854, in-8. T. III, p. 1079.

Mélanges d'épigraphie, par Léon Renier. Paris, 1854, in-8. T. III, p. 1173-1174.

Du Paganisme, de son principe et de son histoire, par l'abbé Chesnel. Paris, 1854, in-12. T. III, p. 1202-1203.

Année 1855. — *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions*. Tome IV, p. 81, 391.

Traditions populaires comparées, par D. Monnier et A. Vingtrinier. *Mythologie, règnes de l'air et de la terre*. Paris, 1854, in-8. T. IV, p. 27-28.

Poésies inédites du moyen âge, précédées d'une histoire de la Fable ésopique, par E. du Méril. Paris, 1854, in-8. T. IV, p. 98-99.

Mémoires d'histoire orientale, suivis de mélanges de critique, philologie et géographie, par C. Defrémery. Paris, 1854, in-8. T. IV, p. 274-275.

Études sur le Péloponnèse, par E. Beulé. Paris, 1855, in-8. T. IV, p. 361-362.

Recherches sur la numismatique judaïque, par F. de Saulcy. Paris, 1854, in-4. T. IV, p. 432-434.

Lettres sur la date de la naissance et de la mort du Christ, par F. de Saulcy et Alf. Maury. T. IV, p. 485 et 513.

Mécanique analytique de Lagrange, édit. J. Bertrand. Paris, 1855. T. IV, p. 547.

Le Jour de la préparation. Lettre sur la Chronologie pascale, par H. Lutteroth. Paris, 1855, in-8. T. IV, p. 582-583.

Essai sur les déformations artificielles du crâne, par le Dr L.-A. Grosse. Paris, 1855, in-8. T. IV, p. 591-592.

Chants historiques de la France, par L. de Backer. Lille, 1855, in-8. T. IV, p. 615-616.

Merveilles évangéliques, éclairées par les sciences médicales, par C. Marmisse. Paris, 1855, in-12. T. IV, p. 636.

Les Légendes des Hautes-Pyrénées, par E. Cordier. Lourdes et Paris, 1855, in-12. T. IV, p. 655-656.

Histoire des États-Unis, depuis les premiers essais de colonisation jusqu'à la Constitution fédérale (1620-1759), par Ed. Laboulaye. Paris, 1855, in-8. T. IV, p. 693-695.

Le Peuple primitif, sa religion, son histoire et sa civilisation, par F. de Rougemont. Genève, 1855, 2 vol. in-12. T. IV, p. 845-848.

Reiseberichte aus Ægypten (Relation d'un voyage en Egypte), par H. Brugsch. Paris, 1855, in-8. T. IV, p. 969.

Histoire générale et système comparé des langues sémitiques, par Ernest Renan. Paris, 1855, in-8. T. IV, p. 981-983.

Répertoire de l'École polytechnique (1794-1853), par C. Marielle. Paris, 1855, in-8. T. IV, p. 1014.

Essai sur l'inégalité des races humaines, par A. de Gobineau. Paris, 1855, in-8. T. IV, p. 1036.

Des télescopes, par A. Bonnardot. Paris, 1855, in-12. T. IV, p. 1054-1055.

Homélies, par Ath. Coquerel fils. Paris, 1855, in-12. T. IV, p. 1078.

Géographie botanique raisonnée, ou exposé des lois de la distribution géographique des plantes, par Alph. de Candolle. Paris, 1855. 2 vol. in-8. T. IV, p. 1120-1122.

Digitized by Google

Archæologie des Hebræer (Archéologie des Hébreux), par le Dr J.-L. Saalschütz. Konigsberg. 1855, in-8. T. IV, p. 1125-1126.

Année 1856. — *Théologie de la nature*, par H. Straus-Durckheim. Paris, 1852-1854, 3 vol. in-8. — *Catéchisme raisonné d'une doctrine religieuse conforme à la théologie de la nature*, par *le même*. Paris, 1855, in-8. T. V, p. 21-23.

Histoire critique des Doctrines religieuses de la philosophie moderne, par Chr. Bartholmess. Paris, 1856, 2 vol. in-8, T. V, p. 69-70.

Geschichte der Assyrier und Iranier (Histoire des Assyriens et des Iraniens), par J. Krüger. Francfort-sur-Mein, 1856, in-8. T. V, p. 90-91.

Du Démon de Socrate, spécimen d'une application de la science psychologique à celle de l'histoire, par le Dr L.-F. Lélut. Paris, 1856, in-12. T. V, p. 161-163.

La « Gazette d'Augsbourg » et l' « Athenæum ». T. V, p. 226-227.

Histoire et fabrication de la porcelaine chinoise, par Stanislas Julien; avec Notes de Salvetat, et un *Mémoire sur la porcelaine du Japon*, trad. Hoffmann. Paris, 1856, in-8. T. V, p. 236-237.

Inscriptions romaines de l'Algérie, par L. Renier. Paris, 1856. T. V, p. 300-302.

The moral and intellectual diversity of races, trad. du français de M. de Gobineau. Philadelphia, 1856. — *Die Ungleichheit menschlicher Rassen* (Inégalité des races humaines), par A. Pott. Lago et Detmold, 1856. T. V, p. 327-328.

Lutte entre Hippolyte et Calliste sur l'absolution cléricale, par E. de Pressensé. Paris, 1856. T. V, p. 415-416.

The vision and creed of Piers Ploughman (La vision et le Credo de Ploughman), par Thomas Wright. Londres, 1856, 2 vol. in-12. T. V, p. 442-443.

Porphyre : *De Philosophia ex oraculis haurienda*, édit. G. Wolff. Berlin, 1856. T. V, in-8, p. 552-553.

De novissima oraculorum ætate, par G. Wolff. Berlin, 1856, in-4, p. 552-553.

Histoire grecque, par Victor Duruy, 2e édit. Paris, 1856, in-12. T. V, p. 596-597.

4. *Biographie universelle, ancienne et moderne* Michaud. Paris, 1858 et années suivantes.

Tome XX. Isambert (François-André) (en collaboration avec MM. Harin et Faustin-Hélie).
Tome XXI. Keller (Henri-Adalbert).
Tome XXII. Kopitar (Barthélemy).
— Kopp (Fridolin).
— Krummacher (Frédéric-Adolphe).
— Labarraque (Antoine-Germain).
— Laborderie (Jean).
— Lacauche (Adolphe-Euclide).
— Ladoucette (Jean-Charles-François, baron de).
Tome XXIII. Landais (Napoléon).
— Landseer (John).
— Langdale (Henri Bickersteth, baron de).
— Langlois (Jérôme-Martin).
— Lapie (Pierre).
— Lapommeraye (Albert).
— Lapoype (Jean-François, marquis de).
— Largeteau (Charles-Louis).
— La Rive (Charles-Gaspard de).
— Larra (Don Mariano-José de).

Digitized by Google

Tome XXIII. LAS CASES (Auguste-Dieudonné-Emmanuel, comte de).
— LAS CASES (Emmanuel-Pons-Dieudonné, marquis de).
— LASCELLES (Rowley).
— LASSUS (Jean-Baptiste-Antoine).
— LASTEYRIE DU SAILLANT (Charles-Philibert, comte).
— LATINI (Brunetto).
— LATOUCHE (Henri-Hyacinthe-Joseph-Alexandre Thabaud, *dit*
— LAW (George-Henri).
— LEBESNERAIS (Marie).
— LEE (Anne).
— LEE (Samuel).
Tome XXIV. LEICESTER (Thomas-William-Coke, comte de).
— LESSON (René-Primevère).
— LIMBURG-BROUWER (Pierre van).
— LINDENAU (Bernard-Auguste de).
— LING (Pierre-Henri).
— LINGARD (John).
— LINOIS (Charles-Alexandre-Léon, comte Durand de).
— LISTAY ARAGON (don Alberto).
— LLOYD (Annibal-Evans).
— LLYWARCH ab LLYWELYN.
Tome XXV. LOCKHART (John-Gibson).
— LOEHR (Egide-Valentin-J.-F.-Népomucène-Ferdinand).
— LORING (Henri-Lloyd).
— LORISCH (de).
— LORNSEN (Vive-Jens).
— LOWE (Sir Hudson).
— LUECKE (Gottfried-Christian-Frédéric).
— MACKENSIE (sir Kenneth DOUGLAS, *dit*).
— MAHLMANN (Siedfried-Auguste).
— MANSO (Jean-Gaspard-Frédéric).
— MARCHI (Joseph).
Tome XXVI. MAHLMANN (Siegfried-Auguste).
— MANSO (Jean-Gaspard-Frédéric).
— MARCHI (Joseph).

5. *Bulletin de la Société de Géographie de Paris.*

Année 1846. — *Examen de la route que suivaient au IXe siècle de notre ère les Arabes et les Persans pour aller en Chine*, d'après la relation arabe, traduite successivement par Renaudot et par Reinaud.

Année 1851. — *Notice sur le pays de Kedah (presqu'île de Malacca)*, d'après Michel Topping, t. I, p. 115.

Année 1852. — *Considérations sur la géographie botanique et physique de la Russie septentrionale*, t. I, p. 257, et t. II, p. 70.

Année 1854. — *Des populations primitives du Nord de l'Hindoustan.* — Notice lue à la séance du 7 avril 1854, t. I, p. 173.

Instructions pour M. Hecquard, consul de France à Scutari (Albanie), t. I, p. 393

Digitized by Google

Année 1855. — *Notice sur la Carte de la France protestante*, par Charles Read, t. I, p. 102.

Notice sur le Voyage de Charles-J. Anderson dans le S.-O. de l'Afrique, t. I, p. 149.

Rapport sur *la Carte physique et météorologique du globe*, par J.-Ch. Boudin, 3e éd., t. I, p. 174.

Note sur les Études ethnographiques de V. Valerio, t. I, p. 218.

Remarques à propos des Observations de M. A. d'Abbadie sur les « Types of mankind », par Nott et Gliddon, t. II, p. 46.

Rapport sur la *Relation de voyage à l'île de Célèbes et à quelques-unes des îles Moluques* (1850), par C. Van der Hart, t. II, p. 185.

Rapport sur les *Reiseberichte aus Ægypten*, par H. Brugsch, t. II, p. 298.

Rapport sur les travaux et progrès des Sciences géographiques pendant l'année 1855, lu à l'Assemblée générale, le 21 décembre 1855, t. II, p. 333.

Année 1856. — Rapport sur trois cartes de Suède données à la Société de Géographie par le prince royal de Suède, t. I, p. 332.

Rapport sur les *Tabulæ vegetationis in Brasilia physiognomiam illustrantes*, par Ph. de Martins, t. II, p. 114.

Rapport sur le *Handbuch der Geographie und Statistik von Nord-Amerika*, par J.-E. Wappæus, t. II. p. 370.

Notes sur les *Origines orientales des peuples septentrionaux*, d'après le danois de M. Holmboe, t. II, p. 395.

Année 1857. — Rapport sur les travaux de la Société de Géographie et les progrès des Sciences géographiques pendant l'année 1856, t. I, p. 5.

Rapport sur le *Traité de géographie et de statistique médicales et des maladies endémiques*, du Dr Boudin, t. II, p. 22.

Rapport sur les progrès des sciences géographiques en 1857, t. II p. 454.

Année 1858. — Rapport sur l'*Introduction à l'étude de la langue japonaise* (Paris, 1856, in-4) et le *Dictionnaire japonais-français-anglais*, par Léon de Rosny, t. I, p. 92.

Rapport sur l'*Histoire d'Attila et de ses successeurs*, par Amédée Thierry. Paris, 1856, 2 vol. in-8. T. I, p. 196.

Rapport sur l'*Histoire des nations civilisées du Mexique et de l'Amérique centrale avant Christophe Colomb*, par Brasseur de Bourbourg. Paris, 1857-58, 2 vol. in-8. T. I, p. 388.

Rapport sur *le Pérou avant la conquête espagnole*, par E. Desjardins. Paris, 1858, in-8. T. I, p. 406.

Rapport sur la *Géographie de Grégoire de Tours, le pagus et l'administration en Gaule*, et sur la *Gallia ab anonymo Ravennate descripta*, par A. Jacobs. Paris, 1858, 2 vol. in-8. T. II, p. 133.

Rapport sur le « *Devietayè Reviziya* », c'est-à-dire le *Neuvième Recensement*, en Russie, par M. P. Kœppen. Pétersbourg, 1857, in-4. T. II, p. 421.

Année 1859. — Rapport sur les travaux de la Société de Géographie et les progrès des sciences géographiques en 1858. T. I, p. 5.

Année 1860. — Rapport sur les travaux de la Société et les progrès des sciences géographiques en 1859. T. I, p. 5.

Digitized by Google

6. *Encyclopédie du XIXe siècle.* Paris, 1842 et années suivantes.

Tome XXIV. Valois (Henri et Adrien de).
— Vampire, Eupire ou Upier.
Tome XXV. War-Wang.
— Yang-Ti.
— Yedo.
— Yeso.
— Yu.

7. *Encyclopédie des gens du monde.* Paris, 1839 et années suivantes.

Tome XII. Gange.
Tome XV. Kobi ou Gobi.
Tome XVI. Lahore.

8. *Encyclopédie moderne.* — Dictionnaire abrégé des sciences, lettres, arts; de l'industrie, de l'agriculture et du commerce. — Nouvelle édition. Paris, 1846-1851, chez Firmin Didot frères, sous la direction de Léon Renier.

Année 1846. Tome I. — Abbaye, Abbé, Abbesse, colonne 14-18. Abraxas, col. 68-69. Abside, col. 83-84. Académie, col. 175-178. Age (Mythologie), col. 479-494.

Tome II. — Ambroisie (Mythologie), col. 367-371. Sainte-Ampoule, col. 644-647. Amulette, col. 656-661.

Tome III. — Ange, col. 73-87. Antechrist, col. 400-407. Antes, col. 408-410. Apocryphes, col. 509-519. Apôtres, col. 540-547.

Année 1847. Tome V. — Bacchant, Bacchante, col. 239-242. Baptistère, col. 431-433. Barre, col. 501-506. Béatification, col. 737-738.

Tome VI. — Behémoth, col. 16-17. Biarmie, col. 143-144. Bibliomanie, col. 149-152. Botanique, col. 502-546. Bouddhisme, col. 591-601. Brahmanisme, col. 724-755.

Tome VII. — Canonisation, col. 446-450. Capital, col. 489-504. Capitole, col. 516-520.

Tome VIII. — Cénobite, col. 137-143.

Tome IX. — Chiffres, col. 43-50. Ciel, col. 398-426. Climat, col. 573-594.

Tome X. — Colonies, col. 52-65. Communion, col. 287-290. Concurrence, col. 484-507.

Tome XI. — Cosmogonie, col. 132-151. Coupole, col. 207-210.

Année 1848. Tome XII. — Déluge, col. 52-89. Démon, col. 92-115. Diable, col. 360-377. Divination, col. 623-628.

Tome XIII. — Droit canonique, col. 16-43. Égypte (Religion), col. 555-577.

Tome XV. — Fée, col. 98-114. Fétichisme, col. 232-239. Folie, col. 467-493.

Tome XVI. — Gnosticisme, col. 541-560. Grèce (Religion), col. 840-852.

Tome XVII. — Hallucination, col. 202-213. Hérules, col. 343-344.

Digitized by Google

Année 1849. Tome XVIII. — Images, col. 55-72. Jugement dernier, 687-701. Khazars, 820-828. Komans, 842-845.

Tome XX. — Magie, col. 11-18. Magnétisme animal, 63-78. Mazdéisme, col. 415-427. Mexique (Religion), col. 761-771.

Année 1850. Tome XXI. — Miracle, col. 41-51. Mithriacisme. 81-89. Mystères (Histoire religieuse), col. 556-571. Neuvaine, col. 808-810.

Tome XXII. — Ogive, col 369-372. Oracles (Religion), col. 572-578.

Tome XXIII. — Palestine (Religion), col. 114-126. Paradis, col. 262-275. Pélagianisme, col. 515-519. Phéniciens (Religion), col. 680-689. Philistins, col. 700-704.

Tome XXIV. — Prophètes, col. 200-211. Purgatoire, 301-308. Question, col. 361-368. Rabbinisme, col. 385-396. Rome (Religion), col. 775-782.

Année 1851. Tome XXV. — Saxons (Religion), col. 234-236. Scandinaves (Religion), col. 236-244. Slaves (Religion), col. 482-486. Somnambulisme, col. 569-571. Songe, col. 584-592.

Tome XXVI. — Tabou ou Tapou, col. 113-116. Tao (Religion du), col. 167-174. Tarentisme, col. 183-187. Tartares (Religion des), col. 201-204. Trinité, col. 490-503.

Tome XXVII. — Vampires (Croyances populaires), col. 54-56. Vent, col. 316-333. Zélateur, col. 651-654.

9. *L'Europe, journal des intérêts monarchiques et populaires.* — Directeur : marquis de Jouffroy.

Année 1837, 7 février. — *Mœurs et coutumes des Kirghis.* — 4 septembre. *Géographie de l'Amérique centrale.*

Année 1838, 15 juin. — *Un chef indien d'Etawa.*

10. *Journal des Débats politiques et littéraires.*

Année 1884, 14 Mai. — Compte rendu du livre de M. A. de Quatrefages, intitulé : *Hommes fossiles et hommes sauvages.*

11. *Journal des Économistes.* — Directeur : M. de Molinari.

2e série. — *Revue des travaux de l'Académie des Sciences morales et politiques* : Année 1854, t. XVII, p. 135. — Année 1855, t. XVIII, p. 83, 456. — Année 1856, t. XIX, p. 429. — Année 1857, t. XXI, p. 114. — Année 1858, t. XXII, p. 108, 253. — Année 1859, t. XXIII. p. 77, 392. — Année 1860, t. XXIV, p. 121, 239. — Année 1860, t. XXV, p. 101, t. XXVI, p. 95, 463; t. XXVII, p. 437. — Année 1861, t. XXIX, p. 99, 445; t. XXX, p. 387.

12. *Journal des Savants* [1].

Année 1867. — *Reisen in den Vereinigten Staaten. Canada und Mexico* (Voyage aux États-Unis, au Canada et à Mexico), par le baron J.-W. de Müller. Leipzig, 3 vol. in-8. — 2 articles : p. 292-307 et p. 445-460.

1. Alfred Maury est entré à la Conférence de rédaction en 1869.

Digitized by Google

Année 1869. — *Les Gètes ou la filiation généalogique des Scythes aux Gètes et des Gètes aux Germains et Scandinaves*, par F.-G. Bergmann. Paris, 1859, in-8. — *De l'influence exercée par les Slaves sur les Scandinaves dans l'antiquité*, par le même. Colmar, 1867, in-8. — 3 articles : Avril, p. 215-232; Mai, p. 289-305; Juin, p. 345-365.

Année 1870. — *Histoire des guerres du Calvinisme et de la Ligue dans l'Auxerrois, le Sénonais, etc.*, par A. Challe, 1863. — 4 articles : Février, p. 69-86; Mars, 143-158; Avril, p. 210-214; Mai, p. 287-298.

Les origines de la Confédération Suisse. Histoire et Légende, par Albert Rilliet. Genève, 1869, in-8. — *Le Grütli et Guillaume Tell*, par H. Bordier. Genève, 1869. — *Lettre à Henri Bordier*, par Alb. Rilliet. — *Die Tell Sage zu dem Jahre 1230, historich beleuchtet* (Examen historique de la légende de Guillaume Tell en 1230), par H. de Liebenau. — 2 articles : Juillet, p. 430-444 ; Septembre, p. 544-560.

Année 1871. — *Correspondance secrète de Louis XV sur la politique étrangère, avec le comte de Broglie, Tercier, etc.*, par Edgard Boutaric. Paris, 1866, 2 vol. in-8. Novembre, p. 525-539.

The massacre of Saint-Bartholomew, preceded by a history of the religious wars in the reign of Charles IX, by H. White. London, 1868, in-8. — 4 articles : Mars, p. 142-157; Avril, p. 241-255; Juillet, p. 276-295; Septembre, p. 417-439.

Année 1872. — *Histoire d'Allemagne. Origines de l'Allemagne et de l'Empire germanique*, par Jules Zeller. — 2 articles : Septembre 1872, p. 533-549; Février 1873, p. 83-97.

Année 1873. — *Die Rechtsverhæltnisse bei verschiedenen Vœlkern der Erde; ein Beitrag zur verhleichenden Ethnologie* (Les relations juridiques chez les différents peuples de la terre; contribution à l'ethnologie comparée), par le Dr Bastian. Berlin, 1872. — 3 articles : Mars, p. 129-149; Avril, p. 225-244; Juin, p. 344-355.

L'aristocratie féodale et les Calvinistes en France, par A. Loutchitski (en russe). Kiew, 1871. — 2 articles : Juillet, p. 415-426. Août, p. 501-513.

Géographie de Strabon, traduction nouvelle par Am. Tardieu. Paris. 1867-1873, 2 vol. in-8. — 2 articles : Novembre 1873, p. 672-686; Février 1874, p. 83-96.

Année 1874. — *Di un Ipogeo Messapico, scoperto il 30 agosto 1872, nelle rovine di Rusce*, par L. G. de Simone. Lecce, 1872. — Avril, p. 264-268.

Histoire de la Géographie et des découvertes géographiques, par Vivien de Saint-Martin. Paris, 1873, gr. in-8 avec atlas. — 2 articles : Juin, p. 392-410; Juillet, p. 448-461.

Des associations religieuses chez les Grecs; thiases, éranes, orgéons; avec *le texte des inscriptions*, par P. Foucart. Paris, 1873. — *De collegiis scenicorum artificum apud Græcos*, par le même. Paris, 1873. — *Die Dionysischen Künstler* (Les Artistes des Dionysiaques), par Otto Lüders. Berlin, 1873. — Septembre, 565-579.

La Religion romaine d'Auguste aux Antonins, par Gaston Boissier. Paris, 1874, 2 vol. in-8. — 2 articles : Novembre, p. 730-738 ; Décembre, p. 772-781.

Année 1875. — *Die Entstehung der Schribt, die verschiedenen Schriftsysteme und das Schriftthum der nicht alfebetarischen Vœlker* (L'Origine de l'écriture,

Digitized by Google

les différents systèmes graphiques et celui des peuples qui n'ont point d'alphabet), par Henri Wüttke. Leipzig, 1872, in-8. — *Essai sur la propagation de l'alphabet phénicien*, par F. Lenormant. Paris, 1872-1873, in-8. — 3 articles : Avril, p. 205-221 ; Août, p. 465-481 ; Septembre, p. 529-542.

Année 1876. — *Études sur les peuples primitifs de la Russie : les Mériens*, par le comte Ouvaroff ; traduit du russe par F. Malaqué. Saint-Pétersbourg, 1875, in-4. — Mars, p. 158-172.

Institutions militaires de la France avant les armées permanentes, par E. Boutaric. Paris, 1863, in-8. — *Études sur le passé de l'artillerie*, par le général Favé. Paris, 1862-1881, 4 vol. in-4. — 2 articles : Août, p. 474-487 ; Septembre, p. 529-540.

Année 1877. — *Archéologie celtique et gauloise*, par Alex. Bertrand. Paris, 1876, gr. in-8. — 4 articles : Mars, p. 173-185 ; Avril, p. 197-213 ; Mai, 261-276 ; Juillet, p. 410-425.

Documents sur Othon de Bamberg, pour servir à l'histoire et à l'archéologie slaves. — Le Livre des antiquités et de l'histoire des Slaves maritimes au XIIe siècle, par A. Kotliarewsky. Prague, 1874, gr. in-8. — 2 articles : Septembre, p. 521-533 ; Octobre, 603-613.

Année 1878. — *Note Japigo-Messapiche*, par L.-G. de Simone. — Torino, 1877, in-4. — 2 articles : Mars, p. 165-179 ; Mai, p. 310-318.

Géographie historique et administrative de la Gaule romaine, par E. Desjardins. Paris, 1876-1878, 2 vol. in-8. — 2 articles : Septembre, p. 544-563 ; Octobre, p. 581-590.

Année 1879. — *La Mythologie des plantes ou légendes du règne végétal*, par A. de Gubernatis. Paris, 1878, in-8. — Février, 93-105.

L'Uomo delinquente in rapporto all'antropologia, jurisprudenza e alle discipline carceris (ou *l'Homme criminel*), par le Dr Lombroso. Roma-Torino, 1878, in-8 (2e éd.). — Juillet, p. 389-399.

Musée des archives départementales, recueil des fac-similés héliographiques de documents tirés des Archives des préfectures, mairies, hospices. Paris, 1878, in-4. — Septembre, p. 527-537.

Année 1880. — *Nouvelles recherches sur la Saint-Barthélemy. — La strage di San Bartolomeo*. Venezia, 1870, in-8. — *Zur Vorgeschichte der Bartholomeusnacht*, par Henri Wuttke. Leipzig, 1879. — *La Saint-Barthélemy et la Critique moderne*, par Henri Bordier. Genève, 1879. — Mars, p. 154-164.

Les Paysans et la question des paysans en France, dans le dernier quart du XVIIIe siècle (en russe), par Naréiev. — Moscou, 1879. — 3 articles : Juillet, p. 422-434 ; Août, p. 465-475 ; Septembre, p. 521-530.

Histoire générale des choses de la Nouvelle-Espagne, par fray Bernardino de Sahagun (ouvrage espagnol), trad. Jourdan et Siméon. Paris, 1880, gr. in-8. — 2 articles : Décembre, p. 1880, 742-754 ; Mars 1881, p. 147-159.

Année 1881. — *Bulletin of the Philosophical Society of Washington*. Washington, 1874-1880, 3 vol. in-8. — 2 articles : Janvier, p. 5-19 ; Février, p. 69-80.

Histoire de la divination dans l'antiquité, par A. Bouché-Leclercq. Paris, 1879-80, 3 vol. in-8. — 3 articles : Juin, p. 347-362 ; Juillet, p. 439-450 ; Septembre, p. 517-528.

Année 1882. — *Les Antiquités Euganéennes et les fouilles d'Este*. — 3 articles : Avril, p. 193-204 ; Juillet, p. 386-399 ; Septembre, p. 526-541.

Digitized by Google

Année 1883. — *L'ancienne Rome, sa grandeur et sa décadence, expliquées par les transformations de ses institutions*, par le général Favé. Paris, 1880, in-8. — 3 articles : Janvier, p. 30-45; Avril, p. 185-199; Juin, p. 336-351.

Histoire de Philippe II, par H. Forneron. Paris, 1883, 4 vol. in-8. — 2 articles : Octobre, p. 541-553; Décembre, p. 669-681.

Année 1884. — *Œuvres de Longpérier*, recueillies et mises en ordre par G. Schlumberger. Paris, 1883-84, 6 vol. in-8, 4 articles : Avril, p. 199-214; Juillet, p. 362-375; Septembre, p. 496-509; Novembre, p. 595-612.

Année 1885. — *Les Huguenots et les Gueux*, par Kervyn de Lettenhove. Bruges, 1883-1884, 4 vol. Mars, p. 133-143; Avril, p. 203-213; Juin, p. 334-341; Août, p. 452-468.

Les anciennes villes du Nouveau-Monde, par Désiré Charnay. Paris, 1885, in-4. — 2 articles : Octobre, p. 579-587; Novembre, p. 642-649.

Année 1886. — *Histoire ancienne de l'Orient jusqu'aux guerres médiques*, par F. Lenormant, continuée par E. Babelon. Paris, 1881-1885. 4 vol. gr. in-8, avec cartes. — 2 articles : Janvier, p. 33-48; Février, p. 96-110.

Œuvres philosophiques du général Noizet. Mémoires sur le somnambulisme et le magnétisme animal. Paris, 1854, in-8. — Études philosophiques et application de la philosophie à la direction de la vie humaine. Paris, 1864, 2 vol. in-8. — Le dualisme ou la métaphysique déduite de l'observation. Paris, 1872, in-12. — Mélanges de philosophie critique. Paris, 1883, in-8. — Examen philosophique du livre de Littré : *Médecine et Médecins*. Paris, 1875, in-12. — 4 articles : Juin, p. 313-324; Juillet, p. 383-393; Septembre, p. 550-559; Novembre, p. 667-687.

Année 1887. — *La Tactique au XIIIe siècle*, par Henri Delpech. Paris, 1883, 2 vol. in-8, avec plans. — Mars, p. 135-149; Mai, p. 294-315.

Anne Boleyn, a chapter of English History, par Friedman. Londres, 1884, 2 vol. — 4 articles : Septembre, p. 517-536; Octobre, p. 596-614; Décembre, p. 738-755; Février 1888, p. 86-102.

Année 1888. — *Jacques Cartier*, documents nouveaux, recueillis par Jouon des Longrais. Paris, 1888, in-8. — Mai, p. 266-277.

Le Cycle mythologique irlandais et la mythologie celtique, par H. d'Arbois de Jubainville. — 2 articles : Juin, p. 330-345; Août, p. 429-446.

La Letteratura degl'indigeni Americani, par F. Borsari. Naples, 1888, in-8. — Octobre, 586-597.

Année 1889. — *M. Cheoreul*. — Avril, p. 249-252.

Chroniques de Froissart, éditées par Siméon Luce. Paris, 1869-1888. 8 vol. in-8. — 2 articles : Février, p. 95-116; Juin, p. 353-362.

Les langues de la Chine avant les Chinois (en anglais), par Terrien de Lacouperie. Londres, 1887, in-8. — 2 articles : Août, p. 473-475; Septembre, p. 557-566.

13. *Le Magasin universel*. Paris, in-4°, 1833 et suivantes.

Année 1837-1838. Tome V. — Des Acariens (famille des hydrachnées, genre diplodonte), p. 7; — Du Nord, p. 20-22; — Le pégase-dragon, p. 47-48; — Sur un brochet pétrifié, p. 63-64; — La langouste, p. 85-86; — Le mahwah, p. 92-94; — Sur l'inscription de Bouddhal (Hindoustan), p. 124-142; — Pékin, p. 177-180;

Digitized by Google

— Le carthame, p. 247-248; — Antiparos, p. 295-296; — Ganesa, le dieu de la sagesse chez les Hindous, p. 303-304; — La mandragore, p. 327-328; — Le tombeau d'Aaron et la vision d'Eben-Hezer, p. 335-336; — Le cacaoyer, p. 364; — Simon Bolivar, p. 365-366; — Lucerne, p. 328-384.

Année 1838-1839. Tome IV. — Le caroubier, p. 15-16; — Les religions au Japon, p. 151-152; — Volcans de l'île Haouaï Sandwich, p. 204-206: — Saumur, p. 223-224; — Kamtchatka et les Kamtchadals, p. 259-263; — Rio-Janeiro, p. 247-248; — Solimène et l'église Saint-Paul, à Naples, p. 271-272; — Francfort-sur-le-Mein, p. 293-294; — État du christianisme en Abyssinie, p. 311-312; — Les hommes du Nord, mœurs des Islandais, p. 374-376; — Le pèlerinage de la Mecque, p. 383-384.

Année 1839-1840. Tome VII. — *Caled et Djeïda*, conte arabe, p. 343-345.

14. *Le Moniteur universel.* Alfred Maury a publié dans ce journal plusieurs articles que relie le titre : *Les érudits modernes.*

Année 1853. — *Étude sur Letronne* (reproduite dans les *Nouvelles annales des Voyages*), 4 et 5 mai.

Silvestre de Sacy, 10 et 11 juin.

Champollion-le-Jeune, 22 et 23 juillet.

Abel Rémusat (composée en placards, cette étude, arrêtée par la censure, n'a point paru.)

Ennius-Quirinus Visconti. 15 et 16 décembre.

15. *Nouvelles annales des Voyages.* Paris.

Année 1853. — Notice biographique sur Letronne (V^e^ série, t. 33).

16. *Revue archéologique.*

Année 1844. — *Recherches sur l'origine des représentations figurées de la psychostasie ou pèsement des âmes et sur les croyances qui s'y rattachaient dans l'antiquité et au moyen âge* (3 articles, t. I, p. 235-291; t. II. p. 707.

Sur une ancienne peinture symbolique de l'Annonciation (Bibliothèque de Weimar), t. I, p. 462.

Des divinités et des génies psychopompes dans l'antiquité et au moyen âge (5 articles, t. I, p. 501, 581, 657; t. II, p. 229-289.

Sur l'arbre de Jessé, à propos d'une boiserie provenant de l'abbaye Saint-Sauveur (Nevers), *et d'un vitrail de l'abbaye de Saint-Denis*, t. I, p. 755; t. III, p. 742.

Année 1845 — *Des nouvelles idées émises par M. Guillery, touchant la nature de l'ogive*, t. II, p. 30.

Analyse de l'*Histoire des Gaulois* d'Amédée Thierry, t. II, p. 119.

Des recherches sur les Augustales, par M. Egger, t. II, p. 316.

Sur le mythe du lion de Némée, t. II, p. 521.

Coup d'œil sur l'histoire de l'archéologie religieuse en Russie, jusqu'au règne de Pierre le Grand, t. II, p. 773.

Année 1846. — *Sur un miroir magique du XVe au XVIe siècle*, t. III, p. 154.

L'inscription cunéiforme de Béhistoun (Persépolis) en Kurdistan, t. III, p. 549.

Notice nécrologique sur M. de Clarac, t. III, p. 754.

Digitized by Google

Sur une statue du dieu Aschmoun ou Esmon, trouvée à Cherchell, par Charles Texier, t. III, p. 763.

Année 1847. — *Du personnage de la mort et de ses représentations dans l'antiquité et au moyen âge,* t. IV, p. 305, 688, 757, 784; t. V, p. 287.
Légende de saint Nicolas (iconographie chrétienne), t. IV, p. 613.

Année 1848. — *Corne à boire, en ivoire sculpté (Hôtel de Ville de Lunebourg en Hanovre),* t. V, p. 251.
Identité des Fatuæ, *des* Deæ matronæ *et des Fées,* t. V, p. 363.
Le nom et le caractère du Neptune phénicien, t. V, p. 545.
De la divinité égyptienne que les Grecs avaient assimilée à leur dieu Pan, t. V, p. 590.
Notice sur la vie et les ouvrages de Letronne, t. V, p. 637.
Sur un des noms de l'Adonis, en Chypre, t. V, p. 695.

Année 1849. — *Observations sur les bas-reliefs trouvés à Announah (Algérie),* par M. De la Mare, t. VI, p. 22.
Les Ducs de Bourgogne, ou *les arts et l'industrie au XVe siècle dans les Pays-Bas,* par Léon de Laborde, t. VI, p. 124.
Du Temple appelé Sosthenium, qui existait avant Constantin, au lieu dit Hestiæ, *près Constantinople, et de sa conversion en l'église Saint-Michel,* t. VI, p. 144.
Sur l'Hercule Magusanus, t. VI, p. 236.
Du Musée de Leyde et des richesses archéologiques dont s'est augmentée sa collection, d'après Leemans, t. VI, p. 421.
Essai sur l'histoire de la Critique chez les Grecs, par M. Egger (compte rendu), t. VI, p. 743.

Année 1850. — *De la Cosmogonie orphique,* t. VII, p. 340.
Lettre à M. Raoul Rochette sur l'étymologie du nom de Véronique et l'origine de son culte, t. VII, p. 484.
De la Chronologie des dynasties égyptiennes, t. VII, p. 691; t. VIII, p. 169, 273, 692.

Année 1851. — *Étude sur les documents mythologiques contenus dans les* Philosophoumena, *dits d'Origène,* t. VIII, p. 233, 364, 665; t. IX, p. 144.

Année 1852. — *Sur la Danse Macabre,* t. IX, p. 125.
Recherches sur le commerce, la fabrication et l'usage des étoffes de soie, d'or et d'argent en Occident, par F. Michel, t. IX, p. 318.
Recherches sur les fragments de Héron d'Alexandrie, par Letronne, t. IX, p. 518.
Essai historique sur la religion des Aryas, t. IX, p. 589, 771; t. X, p. 1[1],

Année 1859. — *Fragment d'un mémoire sur l'histoire de l'astrologie et de la magie dans l'antiquité et au moyen âge,* t. XVI, p. 1-24 [2].

Année 1860. — *De l'Apollon gaulois,* t. I, p. 58; t. II, p. 60.
Des Études étrusques en Italie, t. I, p. 167-177.

1. Cet essai a été reproduit dans le volume intitulé : *Croyances et légendes de l'Antiquité* (1863).
2. Ce *Mémoire* a été publié en volume. Paris, 1860, in-8. (Voir plus haut, p. XXXII)

Digitized by Google

Année 1862. — *Antiquités danoises*, t. VI, p. 19-28.
Servius Tullius et les premiers temps de l'histoire romaine, t. VI, p. 277-302.
Des Monnaies connues vulgairement sous le nom de petits plats à l'arc-en-ciel Regenbogen-Schüsselchen, *en Bavière*, t. VI, 393-400.

Année 1864. — *Note sur un nouvel examen de la partie de la Carte de Peutinger, où est située la Gaule*, t. IX, p. 60-63.
Inscription celtique découverte dans le Novarais, t. IX, p. 453.

Année 1865. — *Sur un miroir étrusque représentant Cérès et Proserpine*, t. XI, p. 234.

Année 1866. — *Sur un nouvel essai d'interprétation des inscriptions gauloises, en partie de celle d'Alise*, par le comte L. Hugo, t. XIV, p. 8.

Année 1870. — *Tumulus tschoudes*, t. XVIII, p. 29.
Ethnogénie gauloise, par R. de Belloguet, t. XVII, p. 367.

Année 1871. — *Ethnogénie gauloise*, t. XIX, p, 154.

17. *Revue des cours littéraires de la France et de l'Étranger* (*Revue Bleue*). Paris, 1er directeur : Odysse Barrot; 2e directeur : Eugène Yung.

Année 1863-1864. — Cours du Collège de France. I. *De l'état de la civilisation chez les peuples anciens, et particulièrement chez les Grecs, au Ve et au VIe siècles.* — Y a-t-il un progrès moral? t. I, p. 39, 61, 85. — Du rôle de la force dans les sociétés antiques : la propriété, le mariage, t. I, p. 129, 225. 311, 346. — Grandeur et décadence de la civilisation athénienne, p. 409. — Influence des philosophes sur l'état moral de la Grèce, p. 417-503. — État moral des Romains sous la République, t. I, p. 593, 607, 615; et sous l'Empire, t. I, p. 673.

Année 1864-1865. — Soirées littéraires de la Sorbonne. *La Société romaine au temps des premiers empereurs, comparée à la société française de l'ancien régime*, t. II, p. 297.

Année 1865-1866. — Cours du Collège de France. II. *De la Civilisation en France et en Angleterre depuis le XVIIe siècle jusqu'à nos jours*, t. III, p. 325, 393, 425, 452, 476, 532. 627, 750.

Année 1866-1867. — Cours du Collège de France. III. *De la civilisation en France, depuis le XVIIe siècle jusqu'à nos jours ;* la Renaissance des lettres, t. IV, p. 13 ; l'Industrie sous l'ancien régime, t. IV, p. 361. — L'imprimerie et la librairie, t. IV, p. 817. — Parallèle entre la France et l'Angleterre, t. IV, p. 524. — Les Parlements, t. IV, p. 536.— Les classes agricoles, t. IV, p. 345-582. — Les classes ouvrières, t. IV, p. 615.

Année 1867-1868. — Cours du Collège de France. IV. *L'Allemagne depuis les Traités de Westphalie jusqu'à nos jours.* Caractères de la civilisation allemande, t. V, p. 108. — Mouvements religieux favorables à l'unité, t. V, p. 193. — Premiers indices d'une littérature nationale, t. V, p. 259. — La Prusse sous Frédéric II, t. V, p. 303. — Efforts vers l'unité, t. V, p. 430.
Cours du Collège de France. V. *La France au XVIIIe siècle.* État religieux

Digitized by Google

et mouvement philosophique, t. V, p. 622. — Progrès des sciences, t. V, p. 523. — L'art de l'industrie, t. V, p. 623. — Le travail et la propriété, t. V, p. 691. — L'opinion publique, t. V, p. 752. — Le caractère français, t. V, p. 784.

Année 1868-1869. — Cours du Collège de France. VI. *L'Angleterre au XVIIIe siècle*. Opinion des Français sur l'Angleterre, t. VI, p. 754. — Établissement du régime parlementaire, t. VI, p. 758. — Le respect de la légalité, t. VI, p. 785. — Les mouvements populaires, t. VI, p. 788. — État politique et social aux XVIIe et XVIIIe siècles, t. VI, p. 809. — Les classes rurales, t. VIII, p. 823.

Année 1869-1870. — Cours du Collège de France. VII. *Des causes du paupérisme en Angleterre et en France*, t. VII, p. 113. — *La Compagnie anglaise des Indes*, t. VII, p. 281.

Année 1872. — Cours du Collège de France. VIII. *Premières migrations humaines en Asie et en Europe*, p. 1256.

Année 1875. — *Discours prononcé à la séance annuelle de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, p. 460.

Année 1876. — *Notice sur J.-D. Gaigniaut* (dans la série des Hellénistes Français, p. 385.

Année 1877. — Cours du Collège de France. IX. *Les commencements de l'histoire. Premières migrations*, p. 1201.

18. *Revue des Deux-Mondes*. François Buloz, fondateur.

Année 1853. — *Histoire des sectes religieuses au XIXe siècle, les Irvingiens et les Saints du dernier jour (Mormons)*. (1er septembre).

Année 1854. — *Des hallucinations du mysticisme chrétien ; les stigmates et les stigmatisés, depuis saint François d'Assise*. (1er novembre)

Année 1855. — *La théologie de la nature, d'après Strauss-Durkheim*, (1er août). — *Des découvertes modernes sur l'Égypte ancienne*. (1er septembre).

Année 1857. — *L'homme primitif : lumières que les découvertes de la paléontologie ont jetées sur son histoire*. (1er avril).
La philologie comparée, ses principes et ses applications nouvelles. (15 avril).

Année 1859. — *Les premiers âges de notre planète : I. Le noyau terrestre, sa formation d'après la science*. (15 mai). *II. L'apparition de la vie sur le globe*. (15 juin). — *Des forces électriques et des nouvelles applications de l'électricité*. (1er octobre). *Géographie zoologique : recherches sur la distribution et les migrations des espèces animales*. (1er novembre).

Année 1860. — *Dégénérescences de l'espèce humaine : origines et effets de l'idiotisme et du crétinisme* (1er janvier).
Études nouvelles sur le somnambulisme : le somnambulisme naturel et l'hypnotisme. (1er fév.).
Le monde alpestre et les hautes régions du globe, d'après les dernières recherches de la physique. (1er mai).
Les nouvelles théories sur le déluge. (1er août).

Digitized by Google

Du monument moral des sociétés, d'après les derniers tableaux statistiques. (15 septembre).

Année 1865. — *Des récents progrès de la chimie organique.* (1er septembre).

Année 1866. — *Les voies romaines en Italie et en Gaule, d'après les derniers travaux de l'archéologie.* (1er juillet).

Année 1867. — *L'exposition égyptienne du Champ de Mars. L'ancienne Égypte d'après les récentes découvertes.* (1er septembre).

Année 1868. — *Ninive et Babylone, d'après les récentes découvertes de l'archéologie.* (15 mars).

Année 1870. — *Une Prusse dans l'antiquité : la Macédoine.* (1er décembre).

Année 1871. — *Les guerres des Français et les invasions des Allemands.* (15 février).
La commune de Paris de 1588, d'après les documents inédits. (1er septembre).

Année 1872. — *Le socialisme au XVIe siècle : I. La guerre des paysans.* (15 juillet). *II. La propagande anabaptiste.* (1er septembre). *III. Les Anabaptistes hollandais et le siège de Münster.* (15 septembre).

Année 1873. — *L'Administration française avant la Révolution : I. Les origines de l'Administration royale.* (1er octobre). *II. Les premières conquêtes de la centralisation.* (15 octobre). *III. La lutte du pouvoir royal et des juridictions.* (1er novembre).

Année 1874. — *Une nouvelle science auxiliaire de l'histoire : la sigillographie.* (15 octobre).

Année 1875. — *L'invention de l'écriture, les origines et le développement des alphabets.* (1er septembre).

Année 1876. — *Les Anglais en France au XIVe siècle et la délivrance du territoire sous Charles V.* (1er juillet).

Année 1877. — *La législation criminelle sous l'ancien régime : I. La procédure.* 15 septembre). *II. La pénalité.* (1er octobre).

Années 1879 et 1880. — *Les assemblées du clergé en France, sous l'ancienne monarchie : I. L'origine et la constitution des assemblées.* (15 février 1879). *II. Les assemblées sous Henri IV et sous Louis XIII.* (1er avril 1879). *III. Les assemblées au temps de la Fronde.* (15 septembre 1879). *IV. Les assemblées à la fin du XVIIe et du XVIIIe siècle.* (1er août 1880).
La vieille civilisation scandinave, d'après les récents travaux des archéologues. 15 septembre 1880).

Année 1882. — *La noblesse et les titres nobiliaires en France, avant et depuis la Révolution.* (15 décembre).

Année 1883. — *Le complot du chevalier de Rohan et de Latréaumont : I. L'origine et organisation du complot.* (15 juillet). *II. La découverte du complot et procès.* (15 août).

Digitized by Google

19. *Revue germanique.*

Directeurs : Ch. Dollfus et Nefftzer.

Année 1858. — *Histoire d'Assyrie et de Babylonie*, de Marc de Niebuhr, t. II, p. 49.

Le culte de Mithra, d'après Windischmann, t. III, p. 347.

Les peuples de l'Altaï, d'après les travaux de Castrèn, t. IV, p. 215.

Année 1859. — *Les dernières recherches faites sur la langue étrusque, spécialement en Allemagne*, t. V, p. 640.

Les études celtiques en Allemagne, t. VIII, p. 5.

20. *Revue historique.*

Directeurs : MM. Gabriel Monod et Gustave Fagniez.

Année 1876. — *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, par G. Maspero. Paris 1875, t. I, p. 301-308.

Année 1877. — *Il processo originale di Galileo Galileo*, par D. Berti. Rome, 1876. — *Urbano VIII et G. Galilei.* Memorie storiche di Sante Pieralisi. Rome, 1875. — *G. Galilei und die Römische Curie*, par Karl von Gebler, 1876, t. IV, p. 413-423.

Année 1880. — *Une réhabilitation de César Borgia*, à propos du livre de M. Ed. d'Alvisi : *Cesare Borgia duca di Romagna.* Imola, 1878, t. XIII, p. 81-100.

21. *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes* (Directeur : Léon Renier.)

Année 1845. — *Examen des motifs pour lesquels César n'a rien dit, dans ses Commentaires, du mot qu'on lui prête* : « Quid times? Cæsarem vehis », ni de *l'anecdote à propos de laquelle cette exclamation est rapportée*, t. I, p. 250-255.

Année 1847. — *Recherches historiques sur l'exercice de la médecine dans les temples, chez les peuples de l'antiquité*, par E.-P.-Auguste Gauthier, t. I, p. 446-447.

Essai d'un examen critique de l'Histoire ecclésiastique d'Eusèbe, évêque de Césarée, t. II, p. 140-155.

Sur une inscription latine découverte à la Casbah de Constantine, t. II, p. 197-206.

L'Évangile de Nicodème. Date de cet ouvrage et circonstances auxquelles on peut en attribuer la rédaction, t. II, p. 428-449.

22. *Revue des Sociétés savantes.*

Année 1857. — Extrait du Rapport de M. Alfred Maury sur les travaux et progrès des sciences géographiques en l'année 1856. Tome II de la 1re série, p. 410, 544, 668. — Discours à l'Assemblée générale de la Société de géographie en 1857. Tome III de la 1re série, 693.

Année 1858. — *Du mouvement scientifique en Angleterre, d'après le compte rendu des travaux de l'Association britannique pour l'avancement des sciences.* Tome IV de la 1re série, p. 129-168.

Année 1860. — Mention du rapport lu à la 2e Assemblée générale de la Société de géographie, en décembre 1859. Tome III de la 2e série, p. 682.

Digitized by Google

23. Société des Antiquaires de France.

Annuaire de la Société des Antiquaires de France.

Annuaire de 1850. — *Sculptures phéniciennes trouvées à Announah*, p. 95-96.

Annuaire de 1851. — *Notice sur la vie et les travaux d'Édouard Biot*, p. 85-96. — *Calendriers des divers peuples de l'antiquité*, p. 238-253.

Annuaire de 1852.— *Fouilles sur l'emplacement de Salone*, p. 113.—*Supplément au Tableau des Calendriers*, p. 166-194.

Annuaire de 1853. — *La duchesse de Bedford, sa dépouille mortelle*, p. 134. — *Questions relatives à l'ethnologie ancienne de la France*, p. 192-232.

Annuaire de 1854. — *La nécropole de l'ancienne Ardée*, p. 93-94. — *Notice sur la vie et les travaux de Georges-Bernard Depping*, p. 64-84.

Annuaire de 1855. — *La piscine de Cherchell*, p. 103-107. — Avec Pol Nicard : *Liste des membres et associés de l'Académie celtique et de la Société des Antiquaires de France*, p. 148-205.

Bulletin de la Société des Antiquaires de France.

Année 1857. — Notice sur M. Villiers du Terrage, p. 65-78.

Année 1859. — Notice sur la vie et les ouvrages de Villiers du Terrage, p. 65-75.

Mémoires de la Société des Antiquaires de France.

Année 1844. — *Observations sur les origines du Mont-Saint-Michel et en particulier sur l'existence de la forêt de Scissy*, t. XVII, p. 378-403.

Année 1846. — *Rapport sur les travaux de la Société des Antiquaires de France en 1844*, t. XVIII, p. 1-XVI. — *Notice sur la vie et les ouvrages de Prosper Jollois, ingénieur en chef des Ponts et chaussées*, t. XVIII, p. 38.

Année 1849. — *Recherches sur la divinité mentionnée dans les inscriptions latines, sous le nom de Camulus*, t. XIX, p. 15-40. — Note sur les loups-garous, p. 240-241. — *Les grandes forêts de la Gaule et de l'ancienne France*, p. 263-380.

Année 1850. — *Nouvelles recherches sur l'époque à laquelle a été composé l'Évangile de Nicodème*, t. XX, p. 341-392.

Année 1852. — *Des ossements humains et des ouvrages de main d'homme, enfouis dans les roches et couches de la terre*, t. XXII, p. 251-293. — Note sur les noms payens ou noms du diable, p. 307-308.

Année 1855. — *Les Phéniciens, leur navigation dans l'Atlantique*, p. 146-149. — *Recherches sur la religion et le culte des populations primitives de la Grèce*, p. 314-540 [1].

III. — Préfaces, Rapports et Discours

Préfaces ou Introductions.

Préface de l'*Inventaire sommaire des Archives nationales*. 1re partie : Régime antérieur à 1889. Paris, 1871, in-4.

— du *Musée des Archives nationales (documents originaux de l'Histoire de France)*. Paris, 1872, in-4.

1. Cet article fut le noyau de l'ouvrage de M. Maury sur les Religions de la Grèce antique.

Digitized by Google

Préface des *Layettes du Trésor des Chartes*, t. III. Paris, 1875, in-4°.
— de l'*Inventaire des arrêts du Conseil d'État* (*règne de Henri IV*). Paris, 1886, in-4.
— de l'*Empereur Akbar* (*un chapitre de l'Histoire de l'Inde*), par le Cte F. A. Noër (traduction Bonet-Maury). Leyde, 1883, 2 vol. in-8.
— de *La Sorcellerie dans le pays de Montbéliard*, *au* XVIIe *siècle*, par M. A. Tuetey. Dôle, 1886, in-8.

Rapports.

Rapport sur les travaux et progrès des sciences géographiques pendant l'année 1855. (*Bulletin de la Société de Géographie.*)
— sur les travaux de la Société de géographie et les progrès des sciences géographiques en 1856. (*Ibidem.*)
— sur les travaux de la Société de géographie en 1858 (*Ibidem.*)
— sur les travaux de la Société de géographie en 1859. (*Ibidem.*)
— au nom de la Commission des Antiquités de la France, pour les années 1860, 1861, 1862 et 1863. (Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (quatre fascicules in-4°, 1860, 1861, 1862, 1863).
— sur les progrès de l'Archéologie en France, à l'occasion de l'Exposition universelle. Paris, 1867, gr. in-8.
— sur les Archives nationales, pendant les années 1876 et 1877. Paris, 1878, in-8.

Discours.

1. Discours prononcés à la Société d'archéologie, sciences, lettres et arts de Seine-et-Marne, et publiés dans le *Bulletin* de ladite Société.

Discours prononcé à l'inauguration de la statue de Jacques Amyot, à Melun. (20 mai 1860.)
— sur l'utilité de l'étude de l'archéologie, à Fontainebleau. (17 mai 1869.)
— sur l'histoire de la ville et du diocèse de Meaux, à Meaux. (6 juin 1870.)
— sur le véritable objet de la Société d'archéologie, à Melun. (25 mai 1874).
— sur la mission de la Société d'archéologie, à Meaux. (21 mai 1877).
— sur les bienfaits du commerce archéologique entre les savants de Paris et ceux de la province, à Meaux. (29 mai 1882.)

2. Société de géographie.

Discours présidentiel à l'Assemblée générale du 20 décembre 1867. (V. *Bulletin* de ladite Société, 1868, 5e série, t. XV, p. 518, et *Revue des Sociétés savantes*, t. III, 693.)

3. Société de l'Histoire de France.

Discours présidentiel. (*Bulletin de la Société*, année 1872, p. 114-132.)
Discours présidentiel. (*Ibidem*, année 1873, p. 114-128.)

Digitized by Google

4. Société de l'Histoire de Paris et de l'Ile-de-France.

Discours présidentiel. (*Bulletin de la Société*, année 1879, p. 65-69.)
Discours présidentiel. (*Ibidem*, année 1880, p. 65-69).

5. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

Discours présidentiel, lu dans la séance publique annuelle du 5 novembre 1875.

Discours prononcés aux funérailles de M. Huillard-Bréholles, 1871; — de M. d'Avezac, 1875; — de M. Mohl, 1876; — de M. Boutaric, 1877; — de M. de Longpérier, 1882; — de M. Defrémery, 1883; — de M. Bergaigne, 1888.

6. Archives nationales.

Paroles prononcés par M. Alfred Maury, aux funérailles de Jules Goschler (*A la mémoire de Jules Goschler, 1873*, p. 11-15).

Paroles prononcées sur la tombe d'Edgard Boutaric, 1877 (*Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. XXXVII, p. 670); — d'Henri Lot, 1878 (*Ibidem*, t. XXXIX, p. 381); — de Jules Tardif, 1882 (*Ibidem*. t. XLIII, p. 108); — de Louis Douët d'Arcq, 1883 (*Ibidem*, t. XLIII, p. 119). — d'Édouard Dupont, 1886 (*Ibidem*, t. XLVII, p. 176.)

7. *Discours prononcé à la distribution des prix aux élèves adultes de l'École de dessin*, rue Sainte-Élisabeth, dirigée par M. Levasseur, le 27 juin 1875.

G. Bonet-Maury.

APPENDICE

Sujets des cours professés au Collège de France

Année 1860-1861. — Histoire des agrandissements du territoire romain.

Année 1861-1862. — Du principe des nationalités dans l'antiquité et, en particulier. des populations soumises par les Romains.

Année 1862-1863. — Histoire des progrès de la civilisation morale et matérielle dans l'antiquité et les temps modernes.

Année 1863-1864. — Constitution morale et politique de la société antique comparée à la société moderne.

Année 1864-1865. — Histoire de la civilisation du XIVe au XVIIe siècle.— Données historiques qu'on peut tirer de l'étude des noms propres.

Digitized by Google

Année 1865-1866. — Histoire de la civilisation en France et en Angleterre du XVIIe siècle à nos jours. Origine et migration des populations européennes.

Année 1866-1867 (1er semestre). — Histoire comparée de l'état moral de la société dans l'antiquité et les temps modernes. Origine et premières migrations des races qui ont peuplé l'Europe.

— (2e semestre). — Histoire comparative de la civilisation en Allemagne, en Angleterre et en France, à la fin du XVIIIe siècle. — Informations que nous ont fournies sur l'histoire de l'antiquité les récentes découvertes de l'archéologie grecque et romaine. — Origines et premières migrations des races qui ont peuplé l'Europe.

Année 1867-1868. — Histoire comparée de l'état moral de la société dans l'antiquité et dans les temps modernes. — Origines et premières migrations des races qui ont peuplé l'Europe.

Année 1868-1869. — Histoire des migrations des populations Asiatiques en Europe et en Afrique. — Histoire des anciennes populations de l'Italie, dans leurs rapports avec les monuments.

Année 1869-1870. — État moral et politique de la France dans la seconde moitié du XVIe siècle. — Traditions héroïques de la Grèce et de l'Italie, dans leur rapport avec l'histoire primitive de ces contrées.

Année 1870-1871 (1er semestre). — État moral et politique de la France dans la seconde moitié du XVIe siècle (*suite*). — Histoire de la Grèce ancienne, dans la seconde moitié du IVe siècle avant notre ère.

Année 1871-1872. — État moral et politique, comparé, de la France et de l'Allemagne au XVIe siècle. — Les plus anciennes migrations des populations asiatiques à l'ouest de l'Asie et en Europe d'après les découvertes de l'archéologie et de la philologie.

Année 1872-1873. — État moral et politique, comparé, de la France et des autres contrées de l'Europe, au XVIIIe siècle. — Des différentes phases de la civilisation dans l'antiquité.

Année 1873-1874. — Histoire des institutions politiques et administratives de la France du XIVe au XVIIIe siècle. — Histoire et antiquités des populations italiques.

Année 1874-1875. — Histoire comparée des institutions politiques et administratives de la France et de l'Angleterre, du XVIe au XVIIIe siècle. — Histoire du commerce et de la civilisation en Asie et en Europe, avec les monuments.

Année 1875-1876. — Histoire des institutions politiques et administratives de la France aux XVIIe et XVIIIe siècles. — Histoire d'Italie aux XVe et XVIe siècles.

Année 1876-1877. — Migration des populations asiatiques en Europe et en Afrique, depuis les temps les plus reculés, jusqu'au XVe siècle. — Histoire de l'Italie aux XVe et XVIe siècles.

Année 1877-1878. — Histoire de l'écriture chez les populations de l'Europe dans ses rapports avec le développement de la civilisation. — Histoire de l'Italie aux XVIe et XVIIe siècles.

Année 1878-1879. — Histoire de l'Italie aux XVIe et XVIIe siècles. — Histoire et Géographie de la Gaule.

Année 1879-1880. — Mêmes sujets. — Histoire de l'Angleterre du XVIe au XVIIe siècle. — Histoire primitive de la Grèce d'après les monuments figurés.

Année 1881-1882. — Histoire de l'Angleterre du XVIe au XVIIIe siècle. — Histoire comparative des migrations des peuples de l'antiquité qui se sont établis dans l'Europe occidentale.

Digitized by Google

Année 1882-1883. — Histoire de l'Angleterre au XVIIe siècle. — Monuments écrits, dans leurs rapports avec la civilisation au Moyen Age et à la Renaissance.

Année 1883-1884. — Histoire de l'Angleterre au XVIIe siècle. — Du caractère des principaux historiens de l'antiquité, et des sources où ils ont puisé.

Année 1884-1885. — Mêmes sujets.

Année 1885-1886. — Histoire de l'Angleterre au XVIIe siècle. — Sources latines de l'histoire grecque et de l'histoire romaine.

Année 1886-1887. — Histoire de l'Angleterre au XVIIe siècle. — Histoire de la civilisation européenne, dans ses rapports avec les progrès des connaissances géographiques.

Année 1887-1888. — Mêmes sujets.

Année 1888-1889. — Histoire de l'Angleterre depuis l'arrivée au pouvoir d'Olivier Cromwell jusqu'à la Révolution de 1688. — Du progrès des connaissances géographiques, en Europe, depuis le XVe siècle, au point de vue du développement du commerce et de l'industrie.

Digitized by Google

Digitized by Google

PRÉFACE

DU VOLUME INTITULÉ

LES FÉES DU MOYEN AGE

Depuis que l'on a porté dans les études relatives au moyen âge un esprit d'analyse et de critique qui leur avait d'abord manqué, les superstitions de cet âge crédule et naïf ont dû être examinées comme un des traits qui le caractérisent. Les fées occupent incontestablement l'un des premiers rangs dans les traditions populaires de notre contrée. Le tableau complet de leur mythologie, présenté dans un ordre systématique, pourrait donc jeter quelque jour sur la question des origines celtiques. Le sentiment religieux si profondément gravé dans le cœur, que l'homme ne quitte guère plus sa foi que sa langue, est un des attributs distinctifs de celui-ci; ainsi, l'on peut appeler l'étude des religions, aussi bien que celle de la linguistique et de l'anthropologie, à l'œuvre commune du débrouillement des origines d'une nation. Bien des auteurs avaient avant moi parlé des fées, exprimé sur leur nature leur opinion personnelle. Tantôt on les faisait descendre des nymphes et des parques, tantôt des druidesses. Depuis Gabriel Naudé, Sainte-Foy et Dom Martin, M. Th. de la Ville-

Digitized by Google

marqué, dans deux publications pleines du plus vif intérêt sur les chants et les contes populaires de la Bretagne, a jeté une lumière inattendue sur ce problème historique. J'avais déjà entrepris mes recherches, lorsque j'ai connu ces deux ouvrages; ils sont venus donner plus de force aux idées que je m'efforçais de faire prévaloir, et mon travail leur doit sans contredit une bonne partie du faible mérite qu'il peut présenter.

J'ai tâché, ainsi qu'on le verra, de montrer comment dans des investigations de ce genre, il ne faut négliger aucun élément de la question et combien il serait dangereux de se ranger tout d'abord pour une opinion exclusive. En matière de légendes et de superstitions populaires, rien n'est arrêté, limité; tout se confond et se mêle; le cercle dont on cherche à s'entourer, pour les examiner, doit donc se déplacer et s'étendre, suivant les époques et les lieux. J'ai rassemblé tous les rapprochements, toutes les analogies qui pouvaient amener à la découverte du véritable berceau des fées, et, ces matériaux une fois réunis, j'ai essayé de les rétablir dans l'ordre que leur assigne l'histoire. C'est cette reconstruction que je revendique comme mon œuvre plus particulière; les faits sur lesquels je me suis appuyé, avaient déjà en grand nombre été rassemblés avant moi.

Digitized by Google

PRÉFACE

DE L'ESSAI SUR LES LÉGENDES PIEUSES DU MOYEN AGE

Ce petit ouvrage n'a pas la prétention de former un traité complet sur une matière presque entièrement neuve. C'est un essai, et le plus modeste de tous les essais, sur une partie intéressante de la critique sacrée, critique malheureusement fort négligée en deçà du Rhin, bien qu'elle mérite pourtant à tant d'égards d'être cultivée pour l'avancement des connaissances historiques. M'occupant depuis longtemps de rassembler les matériaux d'un grand travail sur la symbolique chrétienne, j'ai eu fréquemment occasion de consulter les martyrologes et les légendes des saints. En les compulsant, j'ai été frappé à la fois de l'importance des renseignements de tout genre qui s'y trouvent consignés et du déplorable mélange qui y est opéré entre le vrai et le faux, entre des récits offrant tous les caractères désirables d'authenticité et de certitude, et des fables absurdes, des contes incroyables dont la moralité blesse souvent les sentiments les plus simples de

Digitized by Google

justice et d'humanité. J'ai vivement regretté alors qu'il n'existât pas d'ouvrage où fussent posés les principes d'un système de critique applicable à la majeure partie de ces légendes, et qui permît de discerner la vérité du mensonge, en éclairant ce chaos obscur où j'apercevais la possibilité de l'ordre et de la régularité. C'est ce qui me fit concevoir l'idée de tenter moi-même ce qui n'avait point encore reçu d'exécution, et de chercher, par une comparaison longue et attentive d'une foule de vies de saints, à découvrir les bases de la critique à établir. Tel est le résultat du travail que je publie aujourd'hui. Voici maintenant la méthode que j'ai suivie :

J'ai pensé que, dans la tâche que j'avais entreprise, je devais chercher à démêler, dans tous les faits qui se présentaient à mon examen, l'idée qui paraissait avoir présidé à leur rédaction. Ces différentes idées ainsi obtenues, je les ai classées entre elles de manière à les rapporter au moins grand nombre de chefs possible, et ces divisions générales une fois formulées m'ont fourni des principes élémentaires que j'ai pris pour base de ma critique. Ce sont donc ces principes élémentaires que cet essai est destiné à exposer. Ils se réduisent au fond à trois, lesquels ont encore entre eux une fort grande parenté et se confondent même en certains points. On pourrait les énoncer ainsi :

1° Assimilation de la vie du saint à celle de J.-C.

2° Confusion du sens littéral et figuré, entente à la lettre des figures de langage.

3° Oubli de la signification des symboles figurés et explication de ces représentations par des récits forgés à plaisir ou des faits altérés.

Chacun de ces principes, appuyé par des exemples de son application à l'interprétation des légendes, est développé séparément dans cet essai.

Digitized by Google

Les auteurs modernes qui ont écrit sur la vie des saints avaient senti depuis longtemps la nécessité d'en faire disparaître une foule de faits impossibles à croire, ridicules à raconter. Mais, comment ont-ils procédé dans une semblable épuration, quelles règles de critique ont-ils suivies, quel criterium les a conduits dans ces suppressions, ces modifications de la substance des vieux textes? Aucun ou presque aucun; pas la moindre unité dans leur marche. La vraisemblance a été leur unique guide. Mais il ne suffit pas de rejeter; les faits repoussés sont trop nombreux pour qu'on ne justifie pas son rejet. Ils sont erronés, mensongers, mais encore, qui a donné naissance à tant d'erreurs et de mensonges? C'étaient ces causes qu'il fallait rechercher; on ne l'a point fait, on s'est peut-être même gardé de le faire; mais en se privant d'un pareil moyen d'exégèse, on s'est privé de toute certitude, et, il faut le dire, il n'y a souvent aucune raison de croire plus à tel fait conservé par Butler qu'à tel autre qu'il a omis à dessein [1]. En l'absence de toute méthode herméneutique, mieux eût valu faire comme le récent auteur de la Vie de sainte Élisabeth de Hongrie, reproduire naïvement le récit original dans sa candeur et sa simplicité. On y trouverait au moins une poésie qui a disparu de la composition moderne, sans que pour cela la vérité y ait beaucoup gagné.

A Dieu ne plaise que j'aie l'impertinence de donner mon système comme infaillible, comme remédiant à tous ces embarras; j'ai déjà dit que ce n'était qu'un simple essai; mais il me semble, si je ne m'abuse pas étrangement, que l'on pourra marcher avec plus de certitude dans la voie des

1. Echard de Commanville est, je crois, le premier qui ait donné, au commencement du siècle dernier, une nouvelle Vie des Saints, dans laquelle on n'a fait entrer que les miracles rapportés par l'Ecriture (Cf. Mémoires de Trévoux, mai et juin 1701, p. 64).

Digitized by Google

suppressions à opérer dans les légendes, une fois qu'on connaîtra les sources d'erreurs. On pourra du moins se défier de l'authenticité du fait, là où apparaîtra clairement l'action d'une des influences que je vais examiner.

En voilà assez pour faire connaître au public la pensée de ce mince in-8°. J'ajouterai seulement que dans tout le cours de sa composition, je n'ai cessé de conserver une grande indépendance d'opinion. J'ai dit partout, et sans restriction, ma manière de voir. Le premier qui parcours cette carrière, je n'ai trouvé aucun modèle à suivre, par conséquent aucune doctrine déjà assise à respecter; car j'ai toujours cru qu'il ne pouvait y avoir de large et saine critique, tant que l'esprit ne se dépouillerait pas préalablement de toutes ses idées antérieures, *et ne chercherait pas la vérité pour elle-même et par elle-même.*

Ce 20 décembre 1842.

Digitized by Google

LES FÉES

Digitized by Google

Digitized by Google

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

LES FÉES

CHAPITRE I

LES PARQUES ET LES DÉESSES-MÈRES

Le sentiment religieux s'éveille, chez tous les hommes, en présence du spectacle imposant de la nature; mais suivant la physionomie de celle-ci, il prend un caractère différent et s'attache à des objets divers. Sous le ciel brumeux et triste de la Celtique ou de la Germanie, l'esprit n'est point affecté des mêmes impressions que sous le soleil brûlant de l'Afrique, ou sous l'atmosphère molle et vaporeuse de la Toscane. Devant les granits sévères de l'Armorique que la mer vient souvent ronger de ses flots écumeux, à l'entrée de ces forêts ténébreuses et profondes, telles que l'Erzgebirge ou les Ardennes, le long de ces fleuves majestueux aux bords romantiques et solitaires, comme le Rhin ou la Loire, au milieu de ces landes stériles, de ces immenses bruyères, de ces dunes mobiles de l'Aquitaine ou de la Domnonée, l'imagination est saisie d'une pensée grave et rêveuse; elle ne s'allume pas d'un enthousiasme soudain; elle ne se berce pas d'idées voluptueuses et riantes, comme elle le fait

Digitized by Google

en face des scènes grandioses de l'Inde ou de l'Egypte, des vallées fraîches et fleuries de la Thessalie, des jardins magnifiques de la Perse. La pensée religieuse semble grandir avec la végétation, avec la force vitale d'expansion qui nous entoure. On pourrait la comparer à cette herbe modeste et humble de taille qui parcourt en un an le cercle de ses destinées, mais qui, transportée sous un climat plus actif, sous l'influence d'agents atmosphériques plus énergiques, s'élance fièrement en arbuste ligneux et se transforme même en un arbre d'une majestueuse procérité !

L'étude des religions met tous les jours en lumière ces oppositions dans le caractère des croyances de chaque peuple, nées de la dissemblance des contrées qu'ils habitent. Qu'il y a loin de ce Dieu si vaste et si incompréhensible des Hindous, de ce Brahma, qui se cache dans des profondeurs insondables pour l'intelligence humaine, à ce Dieu informe du Kamtschadal, dont la figure est un pieu grossièrement taillé, planté près du foyer d'une yourte misérable ! On comprend donc que dans la Germanie, la Gaule et l'Helvétie, la religion ne se manifestât pas avec le gracieux cortège dont elle s'entourait dans la Grèce. Un site monotone et austère n'évoquait, dans l'âme des Celtes hardis et farouches, que des croyances terribles, que des conceptions religieuses simples et sévères comme la nature qui les environnait Des divinités impitoyables régissaient à leurs yeux l'univers et faisaient pleuvoir sur les mortels les désastres et les maladies. Pour les nations septentrionales, aux regards desquelles s'offraient sans cesse des scènes de mort et de destruction, le spectacle effrayant de longues nuits, la pensée du néant venait se mêler à toutes les croyances et les dominait tout entières. Le trépas, la terreur, la souffrance semblaient des caractères plus particuliers aux Dieux que l'amour, la justice et la bonté; ces fléaux étaient les attributs divins par excellence, et tant paraissait fatale et nécessaire aux Scandinaves cette loi de la destruction et de la mort, qu'ils y soumettaient leurs

Digitized by Google

divinités elles-mêmes, lors de ce grand crépuscule qui devait éclairer les derniers instants de la nature.

Les météores étonnaient surtout l'esprit de ces anciens peuples, et c'était dans ceux dont ils redoutaient davantage les effets qu'ils reconnaissaient plus particulièrement l'intervention divine. Taranis[1] frappait souvent de la foudre la cime orgueilleuse de leurs montagnes, et Circius[2] faisait souffler un vent desséchant et impétueux. Au sein de cette Gaule que le soc de la charrue n'avait pas encore transformée en un des pays les plus riches de l'Europe, l'eau, la terre, la pierre et le bois, éléments premiers de l'industrie, étaient presque les seuls dons que le créateur eût départis aux habitants, dons précieux qui leur apparaissaient comme autant de divinités bienfaisantes révélant leur présence par ces objets grossiers en apparence, et dont la puissance mystérieuse devait être invoquée et bénie.

Antérieurement au druidisme, né des croyances orientales, l'adoration des fleuves, des forêts, des pierres, des lacs, des monts et des fontaines constituait tout le culte de nos ancêtres. Le druidisme ne le détruisit pas, il se combina seulement avec lui[3]. L'épigraphie latine ne laisse aucun doute à cet égard[4]. Les Vosges étaient pour les Celtes le dieu Vosegus[5], les Alpes, le dieu Pœninus[6]; la forêt des Ardennes, la déesse Arduinna[7]; le Rhin[8], le Danube[9], étaient honorés comme des divinités; les sources thermales étaient invoquées sous le nom du dieu Borvo, du dieu

1. Lucain, *Pharsalia*, lib. I., v. 446.
2. Voyez, sur ce dieu, D. Martin, *Religion des Gaulois*, t. II, liv. IV, ch. IX.
3. V. Maxime de Tyr, discours XXXVIII.
4. MONTI || BVS· Q· G· || AMOBNVS· || S·V· L· M· (Inscription trouvée à Auch, Orelli, *Inscr. lat. select.*, n° 2107.) — SEX· ARBORIBVS· || Q· RVFIVS· || GERMANVS· V· S· (Inscription trouvée au même lieu, *apud* Orelli, n° 2108).
5. Orelli, *ibidem*, n° 2072.
6. Tite-Live, l. XXI, c. 38.
7. Orelli, n° 1960.
Brambach, *Corpus inscriptionum rhenanarum*, n° 647; et Orelli, n° 1650.
9. Cf. Am. Thierry, *Histoire des Gaulois*, 2e édit., t. II, ch. I, part. 2, p. 69; et Orelli, *Inscriptiones latinæ selectæ*, n° 1651.

Digitized by Google

Grannus, sous ceux des déesses Damona ou Sirona [1], etc.

Rome, qui plaçait dans son Panthéon les dieux de tous les peuples qu'elle soumettait à son empire, confondit dans son vaste polythéisme les divinités de la Gaule et de la Germanie, et lorsque les inscriptions nous révèlent l'existence de divinités topiques, de croyances locales, elles nous les montrent déjà transformées par l'influence latine. Le nom du dieu romain est joint à celui du dieu gaulois avec lequel il offrait quelque analogie. C'est ainsi qu'Ogmius devint Hercule Ogmius; Grannus, Apollon Grannus; Camulus, Mars Camulus; Abnoba et Arduinna, Diane Abnoba et Diane Arduinna; Visucius, Mercure Visucius. La racine de ces vocables divins, étrangère au latin, dénonce la confusion que le peuple-roi s'efforçait d'opérer entre toutes les religions, pour les ramener à la sienne et étreindre par un même lien sacerdotal ceux qu'il étreignait déjà par un même lien politique [2]. Quelquefois le nom primitif du dieu a tout à fait disparu; le nom latin est resté seul. Mais malgré cette substitution d'un nom nouveau, il est presque toujours aisé de reconnaître la divinité nationale originaire. Que de fois on a retrouvé dans la France et l'Allemagne des inscriptions qui sont relatives aux Nymphes, aux *Suleviæ*, aux Sylvains, aux *Junones*, et qui font voir combien le culte de ces divinités secondaires était répandu dans les contrées gauloises et germaniques! Tantôt c'est un *Præfectus aquæ* qui, sur les bords du Rhin, dresse un autel aux nymphes qui président aux ondes sacrées du fleuve [3]; tantôt c'est une druidesse, Arété, qui,

1. Brambach, *Corpus inscr. rhen.*, nos 919 et 1597. Lorsque le culte romain eut remplacé le paganisme gaulois, Vénus Anadyomène fut substituée peut-être à Damona et à Sirona, tout comme Apollon à *Borvo* et à *Grannus*; au moins le grand nombre de statuettes de cette déesse, qu'on a trouvées dans des thermes établis par les anciens près des sources minérales, le donnerait à penser. Plusieurs de ces statuettes ont été découvertes à Vichy.

2. « Rome se soumit elle-même aux divinités étrangères ; elle les reçut dans son sein, et par ce lien, le plus fort qui soit parmi les hommes, elle s'attacha des peuples qui la regardèrent plutôt comme le sanctuaire de la religion que comme la maîtresse du monde. » (Montesquieu, *Politique des Romains dans la religion.*)

3. IN· H· D· D ‖ DEABVS· NYMPHIS· SIGNA · ET ‖ ARAM· G· CARAN-

Digitized by Google

sur l'ordre d'un songe, consacre un *ex-voto* aux sylvains et aux nymphes du lieu[1] ; une autre fois ce sont des charpentiers (*tignarii*) de Feurs qui réparent un temple de Sylvain[2]. Ne sont-ce pas là des monuments qui attestent que le culte des bois, des eaux et des fontaines s'était encore conservé dans la Gaule pendant la domination romaine? Dans ce lac dédié à Apollon et situé près de Toulouse, lac qui recevait les offrandes d'or et d'argent qu'y venaient jeter les Tectosages, ne retrouve-t-on pas également l'antique adoration des eaux[3]?

Non seulement les peuples de la Gaule et de la Germanie adressaient leurs vœux aux agents physiques de la nature qui étaient pour eux les manifestations de puissances divines cachées, mais chaque ville plaçait encore son territoire sous la garde d'une divinité particulière avec laquelle cette ville, ce territoire étaient pour ainsi dire identifiés. Cette croyance à des divinités autochtones et topiques, vestige épuré du fétichisme plus grossier dans lequel la terre elle-même recevait un culte, exerçait une heureuse influence sur le patriotisme des Gaulois; elle attachait, par le lien le plus sacré, l'homme au sol qui l'avait vu naître en transformant ce sol même en une divinité qui vivait en lui et en protégeait les habitants. Les dieux ne faisaient qu'un avec la patrie : abandonner son toit, sa cité, c'était quitter sa religion. Cette idée empêcha plus d'une fois le Gaulois, prêt à émigrer, de délaisser un sol ingrat pour une terre plus féconde; elle contribuait aussi à réveiller, dans l'âme de celui qui avait quitté sa demeure, la pensée du

TINIVS· || MATERNV || S·PRAEFECT || VS·AQVE· || V·S·L·L·M· (Inscription trouvée à Kastel, près de Mayence (Brambach, *Corpus insc. rh.*, n° 1329).

1. SILVANO· || SACR· || ET·NYMPHIS·LOCI· || ARETE·DRVIS· || ANTISTITA· || SOMNIO·MONITA· || D· — Inscription trouvée, dit-on, à Metz., *apud.* Robert et Cagnat, *Épigraphie de la Moselle*, p. 89; elle a disparu et son authenticité peut être contestée.

2. NVMIN· AVG·DEO·SILVANO·|| FABRI·TIGNVAR· || QUI·FOR. SEGVS· CONSISTVNT· || D· S· P· P· (Aug. Bernard, *Description du pays des Segusiaves*, page 54).

3. Aulu-Gelle, lib. III, ch. IX; — Orose, lib. V, ch. XV: — Cicéron, *De natura Deorum*, lib. III, n° 21.

Digitized by Google

retour. Il n'y avait pas, sans doute, que les Gaulois et les Germains qui eussent ainsi divinisé leurs villes, afin d'y attacher davantage les citoyens; dans toute l'antiquité, chaque peuple eut ses dieux, comme ses lois, distincts de ceux des autres peuples; dieux qui prenaient fréquemment leur nom de celui de la nation ou de la cité qui les invoquait. Athènes et Rome, personnifications des deux plus célèbres villes de la Grèce et de l'Italie, étaient regardées comme des déesses. Mais chez les Gaulois, cette localisation religieuse était le fondement même de leur mythologie [1]. Chaque divinité était affectée à une ville, à laquelle elle empruntait son nom : *Nemausus* veillait sur Nîmes, *Vesontio* sur Besançon, *Luxovius* sur Luxeuil, *Bibracta* sur Beuvray. Plus souvent, c'étaient plusieurs divinités réunies qui étendaient à la fois leur protection sur une peuplade, sur un territoire. On ne les désignait pas par un autre nom que celui de cette même peuplade, de ce même territoire. A Rumenheim, elles s'appelaient *Rumanehæ* [2]; à Hamm, *Hamavehæ* [3]; à Trèves, *Treveræ* [4]; *Vacalinehæ* à Wachlendorf [5]; chez les Gallaici ou Callaici, *Gallaicæ* [6]; et lors même qu'on ne reconnaît pas quel était le peuple qui les honorait d'une manière spéciale, la terminaison seule de leur nom indique qu'il est dérivé d'un nom de peuple ou de ville [7].

Ces divinités étaient ordinairement représentées par trois femmes portant dans leurs mains des fleurs, des fruits ou des

1. C'est ce qui nous est démontré par les fréquentes inscriptions que l'on trouve dans la Germanie et la Gaule, et qui sont consacrées au *genius loci*. Les Romains avaient substitué cette divinité, qui appartenait à leur religion et auquel ils associaient toujours un grand dieu, à la divinité topique. (Fr. Lehne, *Sæmmtliche Werke herausgegebenn von Külb*, t. I, p. 190 et suivantes).
2. Brambach, *Corpus inscriptionum rhenanarum*, nos 297, 565 et 601.
3. *Ibidem*, n° 621.
4. *Ibid.* n° 149.
5. *Ibid.* n° 529-531.
6. Keysler, *Antiquitates selectæ septentrionales et celticæ*, p. 436.
7. Tels sont: le surnom de *Vediantæ* qui figure dans deux inscriptions trouvées près de Nice (*Corpus inscriptionum latinarum*, t.V., nos 7872-7873); celui de *Gerudiatæ* qu'on lit sur un autel trouvé à Saint-Estève en Provence. (*Corpus inscriptionum romanarum*, t. XII, n° 505); le surnom de *Cesaienæ* qu'on voit dans une inscription du Musée de Mannheim (voir la note suivante), et celui de *Mopates*, sur une inscription trouvée à Nimègue (Brambach, op. laud., n° 71).

Digitized by Google

pommes de pin [1]; les inscriptions de la période romaine leur donnent le nom générique de *matræ*, emprunté sans doute à la langue gauloise, ou ceux de *matres* et *matronæ* [2]. Ces deux derniers vocables, empruntés à la langue latine, font voir que le polythéisme romain s'était associé ces divinités locales. De même qu'il substituait les nymphes, les sylvains et les *campestres* de l'Italie aux esprits des rivières, des bois et des fontaines, adorés dans la Celtique, il remplaçait les divinités topiques dont nous venons de parler, par les *Fata* ou *Parcæ*. Celles-ci rappelaient en effet par leurs attributs les *deæ patriæ* et *indigetes* de la Gaule et de la Germanie. Dans l'antiquité, les Parques veillaient à la prospérité des hommes, présidaient à leurs destinées comme les *matræ* ou *matrones* gauloises; comme elles, elles protégeaient les villes et les nations.

Déesses-Mères
(Sculptures du Musée lapidaire de Lyon).

Les Parques, Μοῖραι, avaient été d'abord chez les Grecs en nombre indéterminé, ou, pour mieux dire, la Parque fut à l'origine la déesse des destinées de chaque mortel. Plus tard on fixa le nombres des Parques à trois; d'après la donnée d'Hésiode [3], on les nomma Lachésis, Clotho et Atropos; on

1. Dans une inscription trouvée à Juliers, en 1784, on voit trois figures de femmes qui tiennent des corbeilles pleines de fruits; on y lit : MATRON · CESAIENIS · || M · IVL · VALENTINUS · || ET · IVLIA · IVSTINA · || EX · IMPERIO · IPSARUM · L · M. (Graff, *Das Grossherzogliche Antiquarium in Mannheim*, t. I, p. 16; cf. Brambach, *Corpus inscr. rhenanarum*, n° 613). Sur une inscription trouvée à Antweiler, près de Wachlendorf, et qui porte : MATRONIS · VACALLINEHIS · TIB · CLAVDI · || MATERNVS · IMP · M · || ..... L. M·, on voit aussi trois femmes portant des fruits dans leur sein (Steiner, *Codex inscr. romanarum Rheni*, n° 908; cf. Brambach, n° 529). Un autel votif, encastré jadis dans le portail de l'église d'Ainay, et reproduit ci-dessus, représente également ces trois femmes portant des pommes de pin; on y lit l'inscription : MAT · AVG · PHLEGON · MED · (Allmer et Dissart, Musée de Lyon, *inscriptions antiques*, t. III, p. 15). Voir aussi le Culte des Matræ dans la cité des Voconces · *Paris*, 1880, in-8° (H. Champion).

2. Orelli, *Inscriptiones latinæ selectæ*, n° 2085.

3. Hésiode, *Théogonie*, v. 217.

Digitized by Google

les appelait tantôt filles de Jupiter et de Thémis [1], tantôt de l'Erèbe et de la Nuit [2], tantôt du Temps et de la Nuit ou de la Terre et de la Mer [3]. On leur attribua également pour mère, la Nécessité [4]. On les représentait dans des monuments votifs presque semblables à ceux que nous avons trouvés existants pour les déesses-mères [5]. On figurait les Parques couronnées de fleurs, avec un sceptre ou bâton à la main [6]; on leur dressait des temples et des autels [7].

On possède un certain nombre d'inscriptions latines consacrées aux *Fata* ou *Parcæ* [8]. On en reconnaît généralement trois, qui répondaient au passé, au présent et à l'avenir. On les représentait par trois femmes qui filaient les destinées humaines : *Tria autem Fata fingunt*, dit Isidore de Séville [9], *in colo et fuso, digitisque fila ex lana torquentibus propter tria tempora*. L'une, le Passé, formait le fil ; la seconde, le Présent, le tissait; la troisième, le Futur, le rompait. *Unde etiam tres Parcas voluerunt*, dit Lactance [10], *unam quæ vitam hominibus ordiatur, alteram quæ contexat, tertiam quæ rumpat ac finiat*. Les trois Parques portaient le nom de *Nona*, *Decima* et *Parca*. Voici ce que nous dit à ce sujet Varron, dans un passage que nous a conservé Aulu-Gelle [11] : *Antiquos autem Romanos Varro dicit nomina Parcis tribus fecisse, a pariendo, et a nono atque decimo mense. Nam Parca, inquit, immutata littera una, a partu nominata ; item Nona et Decima a partus tempestivi tempore.*

1. Hésiode, *Théogonie*.
2. Cicéron, *De natura Deorum*, III, 217.
3. Athénagore, 15; — Lycophron, *Alexandra*, 144; — Tzetzès, *Scholia ad Lycophonem*, v. 406.
4. Platon, *Respublica*, X, p. 617.
5. On voit ces trois femmes représentées au-dessus d'une inscription trouvée à Valence en Espagne (*Corpus inscriptionum latinarum*, t. II, n° 3727); elle porte : FATIS · || Q· FABIVS · || NYSUS· || EX · VOTO.
6. Museo Pio-Clementino, t. VI, tavola B.
7. Pausanias, *Description de la Grèce ;* Corinthie, ch. XI; Laconie, ch. XI; Phocide, ch. XXIV.
8. Orelli, *Inscriptiones latinæ selectæ*, n°s 1771 et suiv.
9. *Origines*, VIII, 2.
10. Livre II, ch. XI.
11. *Nuits attiques*, III, 16.

Digitized by Google

Les *Fata* se rattachaient en outre aux *Junones*, aux *Campestres*, aux *Nymphæ*, à toutes les divinités champêtres. Le nom de *Fatuæ*, souvent donné aux nymphes, était emprunté à la même racine que le nom de *fatum*[1]. Ce radical *fat* renfermait l'idée d'avenir et de destin. Les Parques tenaient ainsi à la fois des divinités champêtres et des divinités généthliaques; et si, d'une part, elles partageaient avec Lucine et les *Junones* les fonctions d'*obstetrices*[2], de l'autre, elles étaient redoutées des habitants des campagnes, et c'était dans les vallées de la Phocide qu'on plaçait leur séjour[3].

Les *Fatuæ* ou plus anciennement *Fentha*[4], étaient les épouses des *Fatui*, appelés aussi *Fauni*, divinités champêtres habitant les bois, les lieux sauvages et qui tantôt protégeaient les hommes, les troupeaux, tantôt les tourmentaient et persécutaient. Leur nom était dérivé de celui d'un dieu auquel on avait originairement prêté les caractères que les poésies saturniennes attribuèrent ensuite à plusieurs[5]. Faunus et Fauna étaient des divinités fatidiques : *Quidam deus Fatuus*, dit un mythographe latin[6]; *hujus uxor Fatua, idem Faunus et eadem Fauna. Dicti sunt autem Faunus et Fauna a vaticinando; unde et fatuos dicimus, inconsidere loquentes*. Ces dieux étaient représentés sous la figure d'êtres velus; on les supposait identiques aux incubes qui produisent les cauchemars. *Faunus infernus dicitur deus et congrue*, dit un autre mythographe[7]; *nam nihil est terra inferius, in qua habitat et responsa dat. Ipse est et Fatuus; hujus uxor est Fatua; idem Faunus et eadem Fauna a vaticinando, id est fando. Fauni autem sunt qui vulgo incubæ vel pilosi appella-*

1. Voss, *Erklarung Virgil's* IV, 46. Cf. Hartung, *Die Religion der Romer*, t. II, p. 231 et suiv.
2. Δειναὶ θεαὶ ἀγρίωταις, a dit Théocrite, *Idylles*, XIII, v. 44.
3. Homère, *Hymnus in Mercurium*, 552.
4. Voyez un mémoire du P. Secchi, dans les *Annales de l'Institut archéolog. de Rome*, t. VIII, p. 175.
5. M. Terentius Varro, *De lingua latina*, l. VI (p. 88 de l'édition de Deux-Ponts).
6. Angelo Mai, *Classici auctores*, t. III; *Mythologia primitiva*, lib. III, ch. 227.
7. *Ibid.*, t. III, *Mythologia secunda*, ch. 49.

Digitized by Google

ti sunt, et a quibus, dum a paganis consulerentur, responsa vocibus dabantur.

Faunus s'appelait encore *Fontus*[1], et sous ce nom présidait aux fontaines. Les Faunes, les *Fones* ou *Fontes*, les *Fatuæ*, les Satyres, les Sylvains, étaient, comme Pan et les nymphes des Grecs, les divinités des forêts, des bocages, des rivières et des sources ; comme nous l'apprend Martianus Capella[2]. *Ipsam quoque terram, quæ hominibus invia est, referciunt longævorum chori, qui habitant silvas, nemora, lacus, fontes ac fluvios ; appellanturque Fanes, Fauni, Fones, Satyri, Nymphæ, Fatuæque vel Fantuæ vel etiam Fanæ, a quibus fana dicta, quod soleant divinare.*

Ces analogies conduisirent à confondre les attributs des *Fata* ou Parques, prédisant la destinée, avec ceux des *Fatuæ* ou nymphes latines, protectrices des champs. Les Nymphes, à l'instar des *Fata*, furent regardées comme des fileuses[3]. *Fauna* ou *Fatua*, comme la Bonne Déesse, était la gardienne de la chasteté, de la virginité; nul homme ne devait prononcer son nom[4]. Les Parques étaient également regardées comme vierges.

La troisième Parque, celle qui présidait à l'avenir, à la mort, s'appelait aussi *Morta*, d'un nom apparenté au mot latin *mors*, mort[5].

Les Parques ou *Fata* latines n'étaient qu'une copie des Μοῖραι grecques : *Tria Fata etiam Plutoni destinant*, écrit un mythographe[6] ; *quoque Parcæ dictæ per antiphrasim, quod nulli parcant. Clotho colum bajulat, Lachesis trahit, Atropos occat. Clotho græce, latine dicitur evocatio, Lachesis sors, Atropos sine ordine.*

Le culte des Parques, *dominæ fati*, comme les appelle

1. Arnobe, *Disputatio adversus gentes*, l. III, et l. I.
2. *De nuptiis*, II, p. 41.
3. Virgile, *Géorgiques*, IV, v. 334 et 55.
4. Cicero, *De haruspicum responsio*, 17.
5. Aulu-Gelle, III, 16.
6. Angelo Maï, *Mythologia primitiva*, lib. II, ch 110.

Digitized by Google

Ovide [1], fut donc associé, confondu même avec celui des divinités topiques dont il a été parlé plus haut. Le fait est attesté par des inscriptions de la Gaule cisalpine. Sur l'une d'elles, on lit la dédicace *fatis Dervonibus* [2], sur une autre *matronis Dervonnis* [3]. Une inscription de l'île de Bretagne porte *matribus Parcis* [4]. L'association s'étendit même jusqu'aux *Junones*, aux Nymphes, aux Sylvains, et, en général à toutes les divinités champêtres des Romains, dont plusieurs recevaient, nous l'avons déjà remarqué, les titres de *matres* et *matronæ* [5].

La déesse Nehalennia, dont le culte, répandu chez les habitants de la Zélande, se rattachait à celui de ces divinités-mères, présidait, suivant les conjectures de M. Marchal, à la culture des plaines et rappelait par ses attributs la Pomone italique [6]. Toutes ces immortelles habitantes des forêts de la Germanie et de la Gaule, des bords du Rhin et de la Loire, ces vierges divines [7], invoquées comme les protectrices des champs et du sol, ne formaient donc qu'une immense famille à laquelle on adressait les mêmes vœux et dressait les mêmes autels.

A l'avènement du christianisme, que devint le culte des déesses-mères, celui des Nymphes, des Sulèves, des Sylvains, des Junons, qui lui était associé? Disparut-il sans laisser aucune trace, aucun souvenir dans l'esprit du peuple? Fut-il anéanti tout à coup, avec ces temples de Jupiter et de Mercure que les premiers apôtres de la Gaule renversèrent dans leur impétueuse indignation contre le paganisme? On répondrait

1. *Tristes*, V, 3, 17.
2. *Corpus inscriptionum latinarum*, t. V, n° 4208.
3. *Ibidem*, t. V, n° 5791.
4. *Ibidem*, t. VII, n° 927.
5. Telles sont les inscriptions suivantes: IVNONIB. || MATRON· || EX· VISV· || C. VIR. MAX· (*Corpus inscriptionum latinarum*, t. V, n° 5249). — MATRONIS· || IVNONIBVS · || VALERIVS· || BARONIS. F · || V. S. L. M· (*ibid.*, n° 5450).
6. Compte rendu de l'Académie royale de Bruxelles, 15 janvier 1842.
7. Ces déesses ont été quelquefois désignées simplement par l'épithète de *vierges*, comme dans cette inscription : SANCTIS· || VIRSINIBVS (lisez: *virginibus*) || SAP · AVIDVS· || CAMPANA· || POSVERVNT · (Allmer, *Inscriptions antiques de Vienne*, t. II, p. 452).

Digitized by Google

non, à ne juger que d'après l'ordre des révolutions religieuses, et d'après ce que l'on sait de la persistance et de la tenacité des croyances, surtout chez un peuple ignorant et tenace, tels qu'étaient les Celtes, et comme sont encore les paysans bas-bretons; on répondra doublement non, lorsqu'on aura étudié les témoignages que nous a conservés l'histoire. Ceux-ci, en effet, ne nous permettent pas de douter que le culte des objets physiques ne se soit conservé longtemps chez nos ancêtres. Les Capitulaires condamnent comme sacrilèges ceux qui continuaient à allumer des feux et des lumières près des arbres, des pierres et des fontaines, et qui adressaient leurs vœux à ces êtres inanimés[1]. Les lois de Luitprand font la même défense[2]. Dans son allocution pastorale aux Belges qu'il venait de convertir, saint Eloi avait déjà défendu de placer semblablement des luminaires et des offrandes auprès des rochers, des sources, des arbres, des cavernes et des carrefours[3], et il engage ce peuple à détruire tout ce qui servait à entretenir cet usage superstitieux[4].

Les conciles joignaient leurs anathèmes aux efforts isolés des princes chrétiens et des premiers missionnaires de la foi. Le 23e canon du concile d'Arles, tenu en 442, proscrit formellement le culte des arbres, des pierres et des fontaines[5]. Ces dispositions prohibitives furent renouvelées en 567, par le concile de Tours[6], et par d'autres conciles encore[7].

En 743, le concile tenu à Leptines, près de Binche, dont les canons célèbres sont communément désignés sous le

1. Capitulaire d'Aix-la-Chapelle, de l'an 789. c. 63 et 79. — *Capitularia Karoli Magni et Ludovici Pii*, lib. I, c. 62; I. VII, c. 326.
2. «Simili modo qui ad arborem quam rustici sanctum (alsanguinum) vocant atque ad fontanas adoraverit aut sacrilegium vel incantationem fecerit, similiter medium pretii sui componat in sacro palatio» (*Leges Luitprandi*, l. II, tit. 38, pars. I).
3. «Nullus christianus ad fana vel ad petras, vel ad fontes, vel ad arbores, aut ad cellas, vel per trivia, luminaria faciat, aut vota reddere præsumat» (*Vita S. Eligii*, auctore S. Audoeno, lib. II, c. XVI).
4. *Ibid.* Fontes vel arbores quos sacros vocant succedite.
5. Concilium Arelatense II, can. 23.
6. Concilium Turonense II, can. 22.
7. Concilium Namnetense (en 900), can. 20.

Digitized by Google

nom *d'Indiculus superstitionum et paganiarum*, énumère une foule de superstitions qui remontaient chez les Belges au temps du paganisme. Parmi les prohibitions qu'il prononce, on remarque celles *de sacris sylvarum quæ Nimidas vocant; de his quæ faciunt super petras; de fontibus sacrificiorum* [1]. Au XIIe siècle, le culte des arbres et des fontaines subsistait encore chez les Saxons qui habitaient au delà de l'Elbe [2].

Mais ces défenses, prononcées par les princes temporels et par l'Église, restaient impuissantes devant les vieilles croyances des Gaulois et des Germains. Un respect pieux continuait à entourer les objets si longtemps vénérés; et ce n'était qu'en les consacrant au nouveau culte, qu'en sanctifiant pour ainsi dire ces vestiges païens, que les apôtres de l'Évangile, fidèles en cela au conseil que le pape Grégoire le Grand donnait à l'abbé Mellitus allant travailler à la conversion des Anglo-Saxons [3], parvenaient à extirper les souches de la superstition qui avaient projeté dans le sol de si profondes racines. Ces forêts sacrées que les Celtes avaient si longtemps honorées comme la demeure des divinités, dans lesquelles ils n'entraient que comme dans un sanctuaire, l'âme saisie d'une crainte religieuse, ces forêts, dis-je, continuèrent à inspirer le même respect, la même vénération. Des images pieuses furent placées sur les arbres jusqu'alors adorés, sur le chêne, le hêtre, le tilleul et l'aubépine; et le peuple, en venant,

1. Cette ancienne localité de Leptines, située près de Binche, forme aujourd'hui les deux communes d'Estinnes-au-Mont et d'Estinnes-au-Val. — Voyez l'analyse de l'*Indiculus* dans l'Héfélé, *Histoire des Conciles* (Fribourg, 1858, t. III, p. 471).

2. Helmoldus, *Chronicon Slavorum*, ch. XLVIII.

3. « Cum vos Deus omnipotens ad Augustinum episcopum perduxerit, disait saint Grégoire, dicite ei quid diu mecum de causa Anglorum cogitans tractavi, videlicet quia fana idolorum destrui in eadem gente minime debeant, sed ipsa quæ in eis sunt idola destruantur. Aqua benedicta fiat; in eisdem fanis aspergatur; altaria construantur; reliquiæ ponantur: quia si fana eadem bene constructa sunt, necesse est ut a cultu demonum in obsequium veri Dei debeant commutari, ut dum gens ipsa eadem fana non videt destrui, de corde errorem deponat, et, Deum verum cognoscans ac adorans, ad loca quæ consuevit, familiarius concurrat... Nam duris mentibus simul omnia abscidere impossibile esse non dubium est, quia is, qui locum summum ascendere nititur, necesse est ut gradibus vel passibus, non autem saltibus elevetur. » (L. XI, ep. 76. Cf. Beda. *Historia ecclesiastica Anglorum*, lib. I, ch. XXX).

Digitized by Google

selon son antique coutume, se prosterner sous leur ombre, honora presque à son insu un nouveau dieu [1].

Ces idées nouvelles, ces pensées chrétiennes qui allaient désormais s'attacher à ces simulacres naturels, n'effaçaient pas, dans l'imagination populaire, la croyance à l'essence mystérieuse de ces forêts. Rappelons-nous la célèbre forêt de Bréchéliant, devenue la demeure des enchanteurs et des magiciens, après avoir été sans doute le théâtre des cérémonies druidiques; rappelons-nous ces forêts qu'ont décrites les romanciers et les poètes du moyen âge, depuis celle où demeurait Auberon « le petit roi faé, » et que traversa Huon de Bordeaux pour arriver à Babylone, jusqu'à celle d'Armide que décrivit le pinceau du Tasse, inspiré par Lucain et les souvenirs d'Arthur et de Merlin. Les fontaines sacrées furent consacrées à la Vierge et aux saints; on crut encore à leurs vertus tout en cessant de croire aux divinités qui y demeuraient [2]; des croix surmontèrent les monuments mégalithiques [3], et les dolmens ou les menhirs furent transformés en

1. C'était ordinairement une image de la Vierge que les prêtres plaçaient au-dessus des arbres sacrés. Le vieux chêne de la Loupe paraît avoir été un de ces anciens monuments du culte druidique ainsi métamorphoses en relique chrétienne; on l'appelle aujourd'hui le chêne de la bonne Vierge (Fret, *Antiquités et Chroniques percheronnes*, t. I, p. 26). M. de la Villemarqué cite un fait bien curieux, et qui prouve à quel point les anciennes superstitions résistent longtemps, même au progrès des lumières. Au mois d'août 1835, dit-il, tous les habitants de la paroisse de Concoret (département du Morbihan), se rendirent processionnellement, bannières et croix en tête, au chant des hymnes et au son des cloches, à la fontaine de Baranton et dans la forêt de Brechéliant, pour demander la pluie au ciel.

2. Telles sont, dans le Perche, la fontaine miraculeuse de Saint-Jean-Pierre-fixte, près de Nogent-le-Rotrou, celle de Saint-Germain, à Loisé, près de Mortagne; celle de Sainte-Anne, à Fontaine-Simon, près de la Loupe (Fret, *Antiquités et Chroniques percheronnes*, t. I, p. 26 et ss.); en Lorraine, la fontaine de Saint-Elophe (Beaulieu, *Archéologie de la Lorraine*, t. I, p. 209); en Bretagne, celle de Lochrist, de Troubérou à Lannilis; celle située sous un dolmen, près de Primelin (Fréminville, *Antiquités du Finistère*, part. I, pp. 101, 219; part. II, p. 96); celles de Bodilis, de Saint-Laurent, de Saint-Jean-du-Doigt (Souvestre, *le Finistère en* 1836, p. 95), enfin la fameuse fontaine de Baranton, située dans la forêt de Bréchéliant, et à laquelle sa propriété remarquable d'entrer en ébullition dès qu'on jetait dedans un morceau de métal, dut valoir de bonne heure la réputation de fontaine sacrée (La Villemarqué, *Contes populaires des anciens Bretons*, p. 325.)

3. Tel est le menhir de Pontusval, près de Lesneven, dans le Finistère, menhir qui est surmonté d'une croix (Souvestre, ouv. cit., p. 80); tel est aussi celui de Pleumeur, au haut duquel s'élève le même symbole, et sur lequel on a gravé les instruments de la Passion (Fréminville, *Antiquités des Côtes-du-Nord*, p. 26 et ss.).

Digitized by Google

calvaires. Ce ne fut plus à l'intervention des déesses-mères, à l'effet des incantations magiques de quelques druidesses, qu'on attribua la vertu mystérieuse de certaines plantes, de certaines herbes, mais aux saints sous le patronage desquels elles furent placées. Le clergé, en un mot, couvrit tous les vestiges de la religion, qu'il avait abattue, du manteau de son orthodoxie.

Ainsi, jusqu'à l'époque des Carolingiens, le vieux culte gaulois résista encore çà et là aux victoires de la foi chrétienne : les bois, les pierres, les fontaines ne s'étaient point complètement dépouillés, aux yeux des paysans, de leur caractère auguste et sacré. Nul doute que le culte des nymphes, des *campestres*, des déesses-mères, qui s'était, comme nous l'avons vu, identifié à ce fétichisme plus ancien, pour l'ennoblir et l'épurer, ne continuât à se mêler à ces souvenirs vivants du druidisme; nul doute que les croyances, dont ces divinités formaient l'élément premier, ne laissassent encore dans les esprits des racines innombrables.

Digitized by Google

CHAPITRE II

LES FÉES

Des différents vocables sous lesquels les Gallo-Romains avaient désigné les divinités dont on vient de parler, un seul s'était conservé dans la mémoire du peuple, celui de *fata*, jadis employé comme synonyme de « parques », de *matræ* ou de *matrones;* et les *fata* antiques devinrent les *fées* des pays de langue d'oïl, les *fadas* des pays de langue d'oc, les *hadas* de Gascogne. Mais il faut soigneusement distinguer le substantif *fée* d'un adjectif presque identique : du latin *fatum*, en effet, on tira un adjectif bas-latin *fatatus*[1], en vieux français *faé*, plus tard *fé*, signifiant « destiné[2] » et, par extension « enchanté ». C'est ainsi que Perrault a pu dire que la clef de Barbe-Bleue était « fée[3] ». On peut citer de nombreux exemples de l'emploi du vieil adjectif français *faé :*

Bien est Jason de toz loés
Et dient tuit qu'il est faez.

1. Du Cange, *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis*, édit. Henschel, t. III, p. 213, verbo *fatare*.
2. Voir dans la note qui suit un curieux texte du XIVe siècle où « faé » est pris en ce sens et qui le distingue parfaitement du substantif *fee*. C'est adjectivement que Gervais de Tilbury a employé le mot *fadus* dans ses *Otia imperalia* (édit. Leibnitz, p. 987), en parlant d'un cheval enchanté, sorte de kobold ou d'esprit familier.
3. Le lien qui existe entre le latin *fatum* et le français *fée* n'a pas échappé à un auteur anonyme du XIVe siècle, cité par Leroux de Lincy dans son interes-ante introduction au *Livre des Légendes* (p. 210) : « Mon enfant, les fées ce estoient

Digitized by Google

dit le roman de Troie[1]. On lit dans celui de Brun de la Montagne :

Il a des lieux faés es marches de Champaigne,
Et ausi en a il en le Roche Grifaigne,
Et si croy qu'il en a aussi en Alemaigne,
Et ou bois Bersillant par dessus la Montaigne,
Et nonporquant ausi en a il en Espaigne;
Et tout cil lieu faé sont Artu de Bretaigne[2];

et dans celui de Partonopeus de Blois, au sujet de la forêt des Ardennes :

Ele estoit hisdouse et faée[3].

C'est donc à la fois dans le culte des Parques et des *deæ matræ*, aussi bien que dans celui des bois et des fontaines, qu'il faut aller chercher l'explication des attributs qui furent donnés aux fées et la preuve que celles-ci sont réellement nées d'un mélange de croyances et de traditions primitivement distinctes. Les moyens de démonstration ne manquent pas, et leur abondance seule annonce assez sur quelle base solide on peut asseoir le rapprochement que nous avons entrepris.

C'est, avons-nous dit, aux fontaines et aux forêts que présidaient les divinités de la Gaule ; c'était au fond de ces forêts, sur les bords des eaux, des sources qui jaillissaient parfois à l'ombre de quelques-uns de leurs arbres, que se célébraient les cérémonies en leur honneur. Ces lieux devaient donc être, dans l'imagination populaire, le séjour

deables qui disoient que les gens estoient destinez et faés les uns à bien, les autres à mal, selon le cours du ciel ou de la nature. Comme se un enfant naissoit à tele heure ou en tel cours, il li estoit destiné qu'il seroit pendu, ou qu'il seroit noié, ou qu'il seroit riche, ou qu'il espouseroit tel dame ou telez destinées. Pour ce les appeloit l'en fees, quar fée, selon le latin, vaut autant comme destinée ; *fatatrices vocabantur*. » L'influence chrétienne se fait sentir dans ces paroles. Les fées sont devenues des diables, par la même raison qu'à l'avènement du christianisme, Jupiter et Mercure devinrent des démons.

1. Édition Joly (*Memoires de la Soc. des antiquaires de Normandie*, 3e série t. VII), vers 1985-1986.
2. Édition P. Meyer (Société des anciens textes français), vers 562-567 (p. 20).
3. Édition Crapelet, vers 515.

Digitized by Google

des fées, et c'est précisément ce qui a eu lieu. Les fées se rendaient visibles près de l'ancienne fontaine druidique de Baranton, dans la forêt de Bréchéliant :

Là solt l'en les fées veeir,

écrivait, au XIIe siècle, le poète normand Wace. Ce fut également dans une forêt, celle de Colombiers en Poitou, près d'une fontaine, que Mélusine apparut à Raimondin [1]. C'est aussi près d'une fontaine que Graelent vit la fée dont il tomba amoureux et avec laquelle il disparut pour ne jamais reparaître [2]. C'est près d'une rivière que Lanval rencontra les deux fées, dont l'une, celle qui devint sa maîtresse, l'emmena dans l'île d'Avalon, après l'avoir soustrait au danger que lui faisait courir l'odieux ressentiment de Genièvre [3]. La fée Viviane, transformation d'une nymphe des bois au nom gallois de Vivlian, célèbre dans les traditions de la Bretagne insulaire, habitait au fond de la forêt de Bréchéliant, sous un buisson d'aubépine, où elle tint Merlin ensorcelé [4].

Plusieurs fontaines portaient, en France, le nom de Fontaine des Fées. Ce fut près de l'une d'elles, au pied d'un arbre, que Jeanne d'Arc eut sa première vision [5]. C'est sous le patronage de ces êtres mystérieux que les montagnards de l'Auvergne placent les eaux minérales de Murat-le-Quaire [6]. Dans le Béarn, une fontaine porte encore le nom de *Houn de las Hadas*, c'est-à-dire « fontaine des Fées [7] » ; et Dumège en mentionne une autre, près de Saint-Bertrand de Comminges [8].

1. *Hist. de Mélusine*, par Jean d'Arras, p. 125 (Paris, 1698, in-12).
2. *Poésies de Marie de France*, éd. Roquefort, t. I, p. 503 (lai de Graelent).
3. *Ibidem*, t. II, p. 207 (lai de Lanval).
4. La Villemarqué, *Contes populaires des anciens Bretons* (2e édition). — Le même, *L'enchanteur Merlin*, p. 231-232.
5. Cette fontaine du territoire de Domremy portait au XVe siècle, comme aujourd'hui, le nom de « Fontaine aux Groseilliers », dans le latin du procès de Jeanne d'Arc, *Fons ad Rannos* ; mais l'auteur du *Journal parisien de 1405 à 1449* prétend que Jeanne la nommait *Bonne Fontaine aux Fées Nostre-Seigneur* (édition Tuetey, p. 267).
6. J. A. Bouillet, *Tablettes historiques de l'Auvergne*, t. II, p. 585.
7. *Mémoires de l'Académie royale de Toulouse*, t. II, part. 2, p. 112. (1830).
8. *Monuments religieux des Volces Tectosages*, p. 387.

Digitized by Google

Sur la Dive, en Normandie, et sur toutes les rivières du Maine, de l'Anjou, de la Saintonge, de l'Orléanais et du Berry, les *Milloraines*, les *Blanches mains*, les *Fadettes* ou *Demoiselles*, gardent les ponts ou les moindres passages[1]. Enfin, en Angleterre, les habitants de Gloucester prétendent que neuf fées, neuf magiciennes, veillent à la garde des eaux thermales de cette ville ; et ils ajoutent qu'il faut les vaincre, si l'on veut faire usage des eaux.

Les Irlandais attribuent aux fées une très petite stature, ils les supposent habillées de vert, avec de larges bonnets écarlates. De là vient que la *digitalis purpurea* s'appelle en anglais « *fairy cap*[2]. »

Un des traits les plus caractéristiques des fées, c'était le soin qu'elles prenaient d'assister à la naissance des enfants auxquels elles dispensaient à leur gré les défauts et les qualités, le bonheur et la mauvaise fortune. Nous reconnaissons, dans cette présence près du berceau des nouveau-nés, un des attributs des Parques, dont une des fonctions était d'assister Ilithye et de se trouver à la naissance des enfants pour prononcer sur leur avenir. Les Parques présidèrent à la naissance d'Achille. Pindare nous montre Apollon ordonnant à ces déesses d'être présentes aux couches d'Evadné ; Ovide les fait pénétrer dans la chambre d'Althée, pour allumer le tison fatal auquel est attaché le sort de Méléagre[3]. A la naissance d'Hercule, ministres de la jalousie de Junon, elles prolongèrent les douleurs d'enfantement d'Alcmène[4]. Une patère du musée Borgia les fait assister de même à la nais-

1. E. Souvestre. *Les Récits de la Muse populaire*, Revue des Deux Mondes (1841), t. II.
2. Crofton Croker, *Researches in south of Ireland*, p. 83.
3. Cf., sur la présence des Parques à la naissance de ces différents personnages, Ovide, *Métamorphoses* VIII, 454 ; *Tristes*, V, 3, 25 ; Tibulle, I, 8 ; I, 4 ; V, 3 ; Horace, *Carmen sæculare*, 25 ; Catulle, 64, 306 ; Pindare, *Olympe*, XI, 65 ; Antoninus Liberalis, *Transformationes*, ch. II. Voyez aussi sur ce sujet et relativement à la substitution que l'on a faite quelquefois des Muses aux Parques, *Philostrati Imagines*, éd. F. Jacobs, cum notis Welckeri (notæ ad lib. II, p. 448).
4. Antoninus Liberalis, *Transformationes*, ch. XXIX, p. 227 (éd. Westermann).

Digitized by Google

sance de Bacchus[1]; et, à titre de divinités Génétyllides, elles sont associées aux Heures et aux Grâces, qui, comme elles, recevaient les nouveaux-nés et les ornaient de mille dons brillants[2].

Dans la Grèce moderne, on invoque les Mires, c'est-à-dire les Parques des anciens (Μοῖραι se prononce Miraï dans la langue moderne), à la naissance des enfants ou pour obtenir un époux. Le cinquième jour de l'accouchement, *l'amphidromie* des anciens, porte le nom de « visite des Mires ». La plus pauvre cabane prend ce jour-là un air de fête, pour recevoir les *bonnes demoiselles* qu'on ne voit jamais, quoiqu'elles emportent la fièvre de lait de l'accouchée (ἑλιχῶνα). Malgré cette attente, il faut se garder de laisser celle-ci seule, de peur qu'elles ne lui tordent le cou[3]. On reconnaît dans cette croyance la trace du double caractère génétyllique et léthique de ces divinités.

La jeune Grecque, qui éprouve une émotion inconnue, fait exposer par une bonne (Βαῖα) une offrande de gâteaux et de miel dans une grotte, afin de supplier les Mires de lui envoyer un époux, qu'elle a soin de désigner par quelque emblème, propre à faire connaître son âge et ses qualités. Les nouvelles mariées invoquent aussi les Mires pour obtenir la grâce de la fécondité[4].

Les romanciers du moyen âge nous montrent également les fées se présentant la nuit que naquit Ogier le Danois, pour lui faire chacune un don différent[5]. Brun de la Montagne fut, peu de temps après sa naissance, porté dans la forêt de Bréchéliant, où les fées vinrent, comme les Parques, au nombre

1. *Museo Pio-Clementino*, IV, tav. 34.
2. Ce sont, ainsi que le remarque avec justesse Bœttiger (*Ideen zur Kunst-Mythologie*, II, p. 99), les trois Parques et non les trois Ilithyes, comme le veut Visconti, qui figurent sur un des côtés du précieux autel de la villa Borghèse, dont les deux autres sont occupés par les Heures et les Grâces. Cf. *Monumenti Gabini* p. 219; Tavole aggiunte, tavola 2.
3. Tocqueville, *Voyage en Grèce*, 2e éd., t. VI, pp. 160, 161.
4. *Ibid.*, p. 159.
5. Leroux de Lincy, *Introduction au Livre des Légendes*, p. 178.

Digitized by Google

de trois, le doter de grandes vertus[1]. Trois fées firent aussi présent de trois beaux souhaits au fils de Maillefer[2]. Les fées assistèrent de même à la venue au monde d'Isaïe le Triste. Aux environs de la Roche-aux-Fées, dans le canton de Rhétiers, les paysans croient encore aux fées qui prennent, disent-ils, soin des petits enfants, dont elles pronostiquent le sort futur ; elles descendent dans les maisons par les cheminées et ressortent de même pour s'en aller[3]. Suivant une tradition pyrénéenne, les fées *(hadas)* viennent dans les habitations de ceux qui les vénèrent ; elles portent le bonheur dans leur main droite, le malheur dans la gauche. On a soin de leur préparer, dans une chambre propre et reculée, le repas qu'on doit leur offrir. On ouvre les portes et les fenêtres ; un linge blanc est placé sur la table, ainsi qu'un pain, un couteau, un vase plein d'eau et de vin et une coupe. Une chandelle ou une bougie occupe le milieu de la table. On croit en général que ceux qui leur présentent les meilleurs mets peuvent espérer que leurs troupeaux se multiplieront, que leurs moissons seront abondantes et que l'hymen comblera leurs vœux les plus chers ; tandis que ceux qui ne s'acquittent qu'à regret de leurs devoirs envers les fées, et qui négligent de faire des préparatifs dignes d'elles, doivent s'attendre aux plus grands malheurs. Le 1er janvier, au point du jour, le père, l'ancien, le maître de chaque maison, prend le pain qui a été présenté aux fées, le remet et après l'avoir trempé dans l'eau et le vin, il le distribue à tous ceux de sa famille, et même à ses serviteurs. On se souhaite donc la bonne année et l'on déjeune avec ce pain[4]. Les *volas* scandinaves allaient de même prédire la destinée des enfants qui naissaient dans les grandes familles[5] ;

1. Leroux de Lincy, *Introduction au Livre des Légendes*, p. 180 et ss.
2. *Ibidem*. pp. 179-180.
3. Voyez un memoire de M. de la Pillaye, dans le t. II de la seconde série des *Mémoires de la Société des Antiquaires de France*, p. 95.
4. Dumège, *Monuments religieux des Volces Tectosages* pp. 387 et 388.
5. Cf. Bergmann, *Poèmes islandais*, p. 157; Grenville Pigott, *A manual of Scandinavian mythology*, p. 353 (London, 1839).

Digitized by Google

elles assistaient aux accouchements laborieux et aidaient par leurs incantations (*galdrar*) les femmes en travail. Souvent même, les fées prétendaient être invitées. Longtemps, à l'époque des couches de leurs femmes, les Bretons servirent un repas dans une chambre contiguë à celle de l'accouchée, repas qui était destiné aux fées dont ils redoutaient le ressentiment[1]. Trois fées furent invitées à la naissance d'Auberon, elles le dotèrent à l'envi des dons les plus rares ; mais l'une d'elles, mécontente, condamna Auberon à ne jamais dépasser la taille d'un nain[2].

Il serait bien long de rapporter ici toutes les traditions qui rappellent encore cette parenté entre Lucine et les fées, ce rôle d'*obstetrices*, de « ventrières » comme disaient nos pères, qu'elles tenaient des Parques antiques. Nous ne citerons plus qu'un fait : dans la légende de saint Armentaire, composée vers l'an 1300, par un gentilhomme de Provence nommé Raymond, on parle des sacrifices qu'on faisait à la fée Esterelle qui rendait les femmes fécondes. Ces sacrifices étaient offerts sur une pierre nommée la *Lauza de la Fada*[3].

On voit combien de dires populaires consacrent, pour les fées, ce nombre trois. Dans le pays des Galles, les elfes qui se rapprochent tant de nos fées, et dont nous parlerons bientôt, se distinguent également en triades[4]. Burchard de Worms appelle les fées les *Trois Sœurs* ou les *Trois Parques*[5]; le même chiffre se retrouve chez Folquet de Romans. Le *Pentamerone* fait fréquemment mention de trois fées, *fate*, qui apparaissent à la naissance des enfants et les placent dans leur sein[6]; Morgue la Sage, qui est la même que la fée Morgane, joue avec deux

1. Dans l'antiquité, à la naissance des enfants des familles riches et par suite des croyances analogues à celles-ci, on établissait dans l'atrium un lit pour Junon Lucine.
2. *Huon de Bordeaux*, *chanson de geste*, edit. Guessard et Grandmaison, p. 105.
3. Cambry, *Monuments celtiques*, p. 342.
4. Crofton Croker, *Fairy Legends and traditions of the south of Ireland*, part. III, p. 203 et ss.
5. J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, 2e édit., p. 283.
6. *Pentamerone*, V, 3; VI, 8; III, 10; p. 10.

Digitized by Google

de ses compagnes, Arsile et Maglou, sous le nom de *Belles Dames parées*, un grand rôle dans le jeu d'Adam de la Halle d'Arras[1].

Ainsi tout, jusqu'au nombre *trois* lui-même, nous reporte aux Parques antiques et tend à renouer la chaîne des traditions qui rattachent celles-ci à nos fées françaises. Ce nombre *trois* reparaît dans une foule de légendes relatives à ces femmes mystérieuses. Ce sont trois fées qui ont bâti, à trois lieues de Tours, le Château des Fées[2]; ce sont trois fées blondes et pâles qui ont apporté à Langeac, dans le Velay, les monuments mégalithiques qui s'y trouvent[3]; près de Sinzheim, au grand-duché de Bade, on voit souvent apparaître, au dire des paysans, trois demoiselles qui vont filer à la veillée d'Epfenbach[4]. A cette occupation, comment ne pas reconnaître les fées dont le fuseau était une des principales occupations? On sait de quelle réputation d'habileté jouissaient ces magiques ouvrières, et l'expression proverbiale « travailler comme une fée » s'est conservée jusqu'à nous. Les Μοῖραι grecques filaient aussi; les destinées des humains étaient attachées à leur fatal écheveau, et c'est là encore un de ces traits frappants de ressemblance qui les rapprochent de nos fées. Longtemps elles furent connues sous le nom générique de κλωθῶες, καταχλῶθες[5], avant que le nom de Κλωθώ fût réservé plus spécialement à l'une d'elles[6].

Le nom de *sœurs filandières*[7], qu'on donne aux fées, rappelle ces épithètes données aux Parques. Les poètes de l'antiquité mettaient un fuseau et une quenouille dans les mains de ces déesses de la destinée[8]. Les Dames Blanches ont les mêmes attributs. La fée Arie récompense, au dire des Francs-Comtois, les fileuses diligentes[9].

1. Fr. Michel et Monmerqué, *Théâtre Français du moyen âge*, p. 55 et ss.
2. *Mémoires de l'Académie celtique*, t. V, p. 411 et ss.
3 *Mémoires de la Société royale des Antiquaires de France*, t. VIII; p. 28.
4. Grimm, *Traditions allemandes*, trad. Theil, t. I, p. 475-476.
5. Ed. Jacobi, *Mythologisches Handwœrterbuch*, t. II, p. 631.
6. H. Schreiber, *Die Feen in Europa*, p. 47.
7. La Fontaine, *Fables*, livre VI, ch. VI. 2.
8. M. C. Fronto, *Epistola I ad M. Antoninum imperatorem de nepote amisso*, 2.
9. D. Monnier, *Du Culte des esprits dans la Sequanie*.

Digitized by Google

Les déesses-mères étaient honorées quelquefois comme les protectrices spéciales de certaines familles[1]. Les Parques ne dédaignaient pas de se montrer aux hommes, de visiter les maisons qui conservaient l'innocence et pratiquaient la justice et la chasteté[2]. Ce caractère se retrouve chez plusieurs fées représentées comme de véritables divinités domestiques. Dame Abonde, cette fée dont parle Guillaume d'Auvergne, évêque de Paris, apporte l'abondance dans les maisons qu'elle fréquente[3]. Mélusine était, pour les familles de Lusignan, de Luxembourg et de Sassenage, qui la reconnaissaient pour leur ancêtre, un génie tutélaire de cette espèce; elle pousse des gémissements douloureux chaque fois que la mort vient enlever un Lusignan[4]. La fée, avec laquelle le chevalier de Stauffenberg contracta un mystérieux hymen, celle dont on prétendait que descendait Godefroy de Bouillon, appartenaient à la même catégorie[5]. Dans l'Irlande, la *banshee* vient de même, aux fenêtres du malade appartenant à la famille qu'elle protège, frapper des mains et faire entendre des cris de désespoir[6]. On voit, dans un bon nombre de légendes locales, figurer trois dames blanches, trois demoiselles mystérieuses qui prophétisent et ne sont autres que les fées[7]. Telles sont les trois Dames du château d'Oliferne, dans la Franche-Comté[8],

1. C'est ce qu'on voit par les deux inscriptions suivantes trouvées à Milan : SECVNDVS · RV ‖ FIANVS ‖ PRO · NATIS · SVIS · MATRONIS · ‖ V · S · L · M · (*Corpus inscrip. latinarium*, t. V, n° 5790). — MATRONIS · ‖ CALVISIA · C · FIL · ‖ CVM · FILIS · ‖ V · S · L · M · ‖ L · D · D · D · (*Ibid.*, n° 5789).

2. Præsentes namque ante domus invisere castas
Sæpius et sese mortali ostendere cœtu
Cœlicolæ nondum spreta pietate solebant.
(Catulle, *Argonautes*.)

3. *De universo*, par Guillaume de Paris, t. I, p. 1037 (Orléans, 1674, in-f°). Cette dame Abonde paraît être la même que la *Queen Mab* dont Shakespeare parle dans sa tragédie de *Roméo et Juliette*; elle se rattache à la Holda des Allemands, dont nous parlerons plus bas (Zimmermann, *De mutata Saxonum veterum religione*, p. 21 (Darmstadt, 1839).

4. J. d'Arras, *Histoire de Mélusine*, édit. de 1698, p. 310.

5. Ch.-M. Engelhardt, *Der Ritter von Stauffenberg, ein altdeutsches Gedicht* (Strasbourg, 1823).

6. Crofton Croker, *Fairy Legends*, partie I, p. 228; partie II, p. 10.

7. Mone, *Anzeiger*, 1853, p. 169.

8. D. Monnier, *Mœurs et usages singuliers du Jura*, p. 60

Digitized by Google

et celles d'Epfenbach, en Allemagne[1]. En Allemagne, dame Berthe, appelée aussi la Dame Blanche, se montre, comme les fées, à la naissance des enfants de plusieurs maisons princières, sur lesquelles elle étend sa protection. Erasme rapporte une tradition qui se rattache à la même croyance : suivant lui, une dame blanche se montre en Allemagne et en Bohême, le jour où quelque souverain de ces contrées est près de mourir[2]. Cette dame blanche apparaît tout à coup dans plusieurs châteaux de l'Allemagne et se place sur le donjon qui les couronne, comme elle le fit au château de Tenneberg en Thuringe[3]. Dans les bruyères de Luneburg, la *Klage-Weib* annonce de même aux habitants leur fin prochaine. Quand la tempête éclate, que le ciel se couvre, quand la nature est en proie à quelques-unes de ces tourmentes où elle semble lutter contre sa destruction, la *Klage-Weib* se dresse tout à coup comme un autre Adamastor et, appuyant son bras gigantesque sur la frêle cabane du paysan, elle lui annonce, par l'ébranlement soudain de sa demeure, que la mort l'a désigné[4].

Les épithètes données sans cesse aux fées sont celles de *bonnes, bonnes dames, bonnes et franches pucelles.* La première de ces qualifications n'est évidemment que la traduction du titre de *bonæ* donné aux Parques, plutôt sans doute par antiphrase que par reconnaissance.

Voudrions-nous des preuves plus convaincantes de l'assimilation qui s'était opérée entre les Parques et les fées, nous les trouverions dans l'idée même que l'on se formait des premières au moyen âge, dans le rôle qu'on leur faisait jouer, dans le nom qu'on leur attribuait alors. Lorsqu'on fait apparaître ces déesses de la mythologie antique, on ne les distingue plus des fées, ou, plus exactement, on ne voit plus en elles que des fées. Ainsi, pour n'en citer qu'un exemple,

1. Grimm, *Traditions allemandes*, traduction Theil, t. I, p. 475.
2. *Ibidem.*, trad. Theil, t. I, p. 428.
3. Bechstein, *Der Sagenschatz und die Sagenkreise des Thuringerlandes*, partie II, p. 104, et partie III, p. 125 (Hildburghausen, 1836, in-12).
4. Spiel, *Archiv*, t. II, p. 297.

Digitized by Google

Juan Lorenzo Segura d'Astorga, dans son poème d'*Alexandre*, fait tisser par des femmes qu'il nomme *fadas*, ou fées, les vêtements du jeune fils de Philippe [1] ; ces femmes sont au nombre de trois, comme les Parques ; elles sont d'habiles ouvrières, comme les fées. On ne saurait dire, d'une manière précise, si ce sont les Μοῖραι ou les « fades » des traditions populaires du Midi, ou, pour mieux dire, ce sont les unes et les autres que l'on a confondues [2].

De même que les nymphes, les fées sont regardées comme douées d'une grande beauté, et c'est ce qui fait dire à Marcabru :

Gentil fata
Vos adrestet, quan fos nada
D'una beutat esmeralda.

La fée, qui rencontra le sire d'Argouges et dont il devint amoureux, était d'une beauté merveilleuse [3] ; Mélusine, qu'épousa Raimondin, n'était pas moins belle.

La tradition des Parques antiques ne s'est pas conservée seulement en Occident; elle s'est répandue jusqu'au Caucase. Les Circassiens révèrent avec une dévotion particulière trois sœurs qui président au bonheur domestique, à la bonne harmonie avec les voisins. Ces divinités, qui protègent aussi le guerrier dans les combats et le voyageur dans sa route, descendent évidemment des Μοῖραι des Grecs [4].

Un érudit de notre temps, M. de la Villemarqué, a cru

1. Fecieron la camisa duas fadas enna mar
Dieronie dos bondades por bien le acabar
. . . . . .
Fizo la otra fada tercera el brial.

(Sanchez, *Colleccion de poesias castillanes anteriores al siglo* XV, t. III, p. 13, terz. 89-90).

2. Amyot, dans son style naïf, rend plusieurs fois en traduisant Plutarque, le nom Μοῖρα par *fée*. Lachésis, par exemple, est pour lui la fée Lachésis. Cette nouvelle preuve de la confusion en question n'est pas une des moins concluantes. Amyot, en adoptant le mot *fée*, se conformait évidemment aux idées qui assimilaient les parques aux fées.

3. Mlle Boquet, *La Normandie romanesque et merveilleuse*, p. 98.

4. Edm. Spencer, *Travels in Circassia, Krim and Tartary* (Londres, 1839), t. II, p. 344.

Digitized by Google

pouvoir identifier avec les fées les personnages d'ordre surnaturel, de l'un et de l'autre sexe, que les traditions de la Basse-Bretagne désignent sous le nom de korrigans. L'auteur bien connu du *Barzaz-Breiz* estime, en outre, que les korrigans femelles, par leurs attributions comme par leur nom, rappellent les prêtresses gauloises[1], ces druidesses, que Pomponius Méla appelle *Gallicenæ*[2] et auxquelles Vopiscus applique l'épithète *gallicanæ*[3]. Cette opinion, après avoir été en grande faveur durant près de quarante ans, semble aujourd'hui devoir être abandonnée, tout au moins en ce qu'elle a d'absolu.

M. de la Villemarqué avait eu, en quelque sorte, un précurseur dans la personne de Geoffroy de Monmouth qui, écrivant il y a plus de sept siècles, plaçait les *Gallicenæ ou Barrigenæ* de Pomponius Méla dans la fabuleuse île d'Avalon, séjour des fées, lieu de délices, sorte de paradis dans lequel elles résidaient.

Que l'île d'Avalon ait véritablement existé, que ç'ait été un lieu réel du Sommersetshire, Glastonbury, comme il semble résulter du témoignage de Giraud de Barry, ou que l'imagination seule ait créé cette île enchantée, toujours est-il qu'elle est devenue, dans les légendes, le type de ces îles que les Celtes regardaient comme sacrées[4]. D'ailleurs, la tradition d'une

1. *Barzaz-Breiz*, 4e édition (1846), p. XLVI.
2. *De situ orbis*, liv. III, ch. VI.
3. Vopiscus, *Aurelianus*, ch. XLIII. — Il semble que le *Gallicanas druidas* de cet auteur doive être simplement traduit par « druidesses gauloises ».
4. Les Celtes regardaient les îles comme des images de Hertha (Tacite, *De moribus Germanorum*, ch. XL) ou de la Terre. Ce nom d'Hertha est encore celui de la plus occidentale des Hébrides, Herta ou Saint-Kilda, située à 257 milles de Glascow; Cf. Kenneth Macaulay, *Histoire de Saint-Kilda*, tr. franç., p. 127 (Paris, 1782). Ce n'était souvent qu'un rocher situé au milieu des eaux, qui fournissait à ce peuple l'image d'une divinité. M. L. Hamon, dans un des intéressants articles qu'il a donné dans la *Nouvelle Revue de Bretagne*, t. II (Rennes, 1839), a rapproché avec raison cette croyance de celle où l'on est encore en divers lieux, par exemple, près de Pontivy, que certaines pierres druidiques vont la nuit se plonger dans les eaux; croyance antique qui a donné naissance à la coutume chrétienne, établie en plusieurs endroits, de plonger dans l'eau la statue du saint que l'on voulait fêter. Beaucoup d'îles ont conservé aux yeux du vulgaire leur caractère sacré; telle est celle d'Arz sur les côtes du Morbihan, que l'on regarde comme le séjour des nains, le rendez-vous des poulpiquets, des korrigans et des

Digitized by Google

île, séjour des mortels vertueux après leur mort, est une des plus anciennes que nous rencontrions dans l'Egypte, et il y a toute apparence que les Celtes la reçurent de ce pays aussi bien que les Grecs et les Romains. C'est donc avec raison qu'Edouard Richer[1] a soutenu que les îles bretonnes n'étaient autres que les îles Fortunées des anciens ; mais son erreur a été de ne point reconnaître la commune origine orientale de ce mythe. Les îles des Bienheureux, situées dans un désert, à sept journées de Thèbes[2], ont donné naissance au mythe grec de l'Elysée et des îles Fortunées. Le mot Élysée signifie joie, jubilation, et Avalon nous apparaît aussi comme un lieu où règnent le plaisir et la félicité : « cette île délicieuse d'Avalon, dit le roman d'Ogier le Danois, dont les habitants menoient vie tres joieuse, sans penser à nulle quelconque meschante chose, fors prendre leurs mondains plaisirs ». On sait en outre que c'était du côté de la Grande-Bretagne que les druides plaçaient leur Elysée, et c'est cette tradition qui, rapportée à Plutarque[3], lui fit croire que les îles des génies ou des héros étaient situées dans ces parages.

Avalon est un nom celtique qui signifie « pommeraie », et s'explique par l'abondance des pommiers qui se rencontraient à Glastonbury[4]. Nous ne savons jusqu'à quel point il est suffisant pour identifier avec Glastonbury le poétique séjour des fées. Ce vocable nous rappelle l'île et le jardin des Hes-

sorciers; telles sont celles d'Iona ou Icolmhill dans les Hébrides, d'Enniskea (Inys-Kaha) près de Black-sod-Harbour, en Irlande. Au nord de l'île de Fionie et à l'est du Jutland, l'île de Samsey passe de même pour le séjour des sorcières et des magiciennes.

1. *Œuvres littéraires*, éd. Mellinet, t. V, p. 302 et ss.

2. Hérodote, lib. III, c. 26.

3. *De Oraculorum defectione*, II, p. 419. Cf. Eusèbe, *Præparatio evangelica*, lib. V, c. XVII, p. 207.

4. Glastonbury est en effet situé dans un vaste verger de pommiers, entouré de petites rivières, et paraît avoir été un sanctuaire druidique. Dans la crypte souterraine de l'église de l'abbaye, on trouve une ancienne fontaine sacrée (*holywell*); dédiée à saint Joseph d'Arimathie, le prétendu apôtre de la Bretagne. C'est encore un exemple de la substitution des idées chrétiennes aux croyances celtiques. Joseph d'Arimathie, symbole de la religion nouvelle, a pris, comme dans la légende du saint Graal, la place de la divinité celtique. (Cf. sur Avalon, le roman de Brut, de Wace (édition Leroux de Lincy, t. I, p. 52, note).

Digitized by Google

pérides, que les anciens plaçaient aux extrémités occidentales du monde, et la tradition de l'île d'Avalon pourrait bien avoir avec celle des Hespérides une communauté d'origine.

L'idée d'une terre située au delà des limites des régions habitées, idée qui est précisément celle que Platon a fait revivre dans son Atlantide, se rattache au mythe des îles Fortunées. Les premiers chrétiens plaçaient aussi le Paradis terrestre, le jardin de la pomme fatale, au delà des bornes du monde, et, sans contredit, ils subissaient alors l'influence du grand mythe dont Avalon a été l'un des rameaux. D'après la tradition antique, les âmes montées sur des dauphins se rendaient aux îles des Bienheureux. Au moyen âge, on se figurait que les anges emportaient les âmes des élus pour les transporter dans le ciel. Suivant les chants bardiques, des esprits mystérieux transportèrent de même en l'île d'Avalon, l'âme d'Arthur, blessé et resté sur le champ de bataille de Camlan. C'était là la donnée armoricaine. Taliésin le fait disparaître dans la mêlée et parle de sa disparition comme d'un mystère. Mais les poètes vinrent unir à ce récit d'autres fables. Ce fut dans l'île d'Avalon qu'Arthur fut conduit par la fée Morgane, qui le guérit de ses blessures.

Dans la vie de Merlin le Calédonien, c'est conduit par les bardes Merlin et Taliésin et guidé par Barinte, le nautonier des âmes, qu'Arthur arrive à Avalon [1]. On le voit, ce sont les mêmes idées que celles des Grecs; c'est, sous d'autres noms, Mercure, Psychopompe et Charon. Les poètes transportèrent dans Avalon d'autres héros, à l'imitation d'Arthur. C'est aussi dans cette île que la même fée Morgane mena son bien-aimé, Ogier le Danois, pour prendre soin de son éducation. C'est encore là que fut porté Renouart, l'un des héros de la geste de Guillaume au Court-nez :

Avec Arthur, avecques Rolant,
Avec Gauvain, avecques Yvant.

1. La Villemarqué, *Contes populaires des anciens Bretons* (1re édit.), p. 23 et ss.

Digitized by Google

Là étaient Auberon et Mallabron, « ung luyton de mer », dit le roman d'Ogier ; et selon toute apparence, c'est dans cette île mystérieuse que fut conduit Lanval par la fée sa maîtresse. L'île enchantée d'Avalon, jointe à la donnée homérique, a fourni à Torquato Tasso l'idée du séjour d'Armide où est emmené Renaud. Armide descend à la fois de Circé et de nos fées du moyen âge.

Les fées nous apparaissent comme le dernier, le plus persistant de tous les vestiges que le paganisme a laissés empreints dans les esprits. On comprend alors qu'elles soient devenues comme un faisceau auquel se rattachèrent tous les souvenirs de nos plus lointains ancêtres. Les fées sont demeurées comme le symbole des religions vaincues par la croix et leur nom est resté attaché à tous les monuments qu'on a désignés, avec plus ou moins de raison, sous le nom de monuments druidiques. Les tombelles, les menhirs, les allées couvertes ont été placés sous leur patronage. Près de Vihiers (Maine-et-Loire), une tombelle gauloise a reçu le nom de la *Motte aux Fées ;* dans l'île de Corcoury, près de Saintes, une autre, celui de *Terrier de la Fade*. A Essé (Ille-et-Vilaine) est la célèbre *Roche des Fées* [1] ; près de Vienne (Isère), c'est le *Puits aux Fées ;* à Langeac, en Auvergne, ce sont les *Peyres de las Fadas ;* près de Noailles (Oise), c'est la *Pierre aux Fées ;* le peulvan de Sainte-Hélène (Lozère) s'appelle *lou Bertel de las Fadas* (le Fuseau des Fées) ; les dolmens de Saint-Maurice (Hérault, arr. de Lodève), sont désignés par le nom d'*Oustal de las Fadas* (Maison des Fées) ; près de Felletin (Creuse), des dolmens semblables s'appellent *Cabane des Fées*. Sur la route de Dijon à Plombières, des grottes préhistoriques ont reçu le nom de *Four des Fées*. On voit encore la *Grotte aux Fades* près des ruines du château d'Urfé [2]. Aux confins de l'Auvergne et du Velay, il existe près du village

1. La Roche aux Fées se trouve dans la forêt du Theil (*Mém. de la Société des Antiquaires de France*, 2e série, t. II, p. 95.
2. Aug. Bernard. *Histoire du Forez*, t. I, p. 21.

Digitized by Google

de Borne, sur la rive gauche du ruisseau de la Borne et dans les flancs des rochers qui la surplombent, des grottes que les paysans nomment la *Chambre des Fées*[1]; ces grottes remontent, comme celles du château d'Urfé, aux temps anté-celtiques. La tradition leur attribue également le monument mégalithique de Saint-Ciers-de-Canesse (Gironde), qu'on appelle *lou Castel de las Hadas* (le Château des Fées), ainsi que celui de Pinols (Haute-Loire), connu sous le nom de la *Tomba de las Fadas* (Tombe des Fées). Le dolmen, placé à six lieues sud-ouest de Blois, entre la commune de Pontlevoy et celle de Thenay, et qui a reçu le nom de *Pierre de Minuit*, par la croyance où sont les paysans qu'elle tourne tous les ans, à la première heure de la nuit de Noël[2], est regardé comme l'ouvrage des fées et des sorciers[3]. Près de Tours, on voit également une pierre semblable que les fées, suivant la tradition populaire, ont apportée sur le bout de leurs doigts[4], et, dans le Chablais, où les traditions relatives aux fées sont fort répandues, on montre aussi plusieurs pierres dont on leur attribue le transport. En Alsace, on connaît sous le nom de *Jardin des Fées* un cromlech placé sur la pointe méridionale de la montagne appelée *Langenberg*[5]. Enfin, le souvenir de ces êtres mythologiques se retrouve jusqu'à l'extrémité sud-est de la France, dans le nom de *Grotte des Fées*, d'une allée couverte des environs d'Arles, et dans celui de *Peiro de la Fado*, d'un dolmen voisin de Draguignan[6].

1. Bouillet, *Tablettes historiques de l'Auvergne*, t. II, p. 421.
2. Voyez, à l'appendice, ce que nous disons sur les idées païennes qui s'attachèrent à la fête de Noël.
3. *Mémoires de l'Académie celtique*, t. IV, p. 306.
4. Il existe en France plusieurs de ces pierres, qui reçoivent, en divers endroits, le nom de *pierre qui vire*.
5. Schweighæuser, *Les Monuments les plus remarquables du Bas-Rhin*, p. 4.
6. L'origine de plusieurs monuments mégalithiques de l'île de Sardaigne est pareillement attribuée aux fées par la tradition locale (Della Marmora, *Voyage en Sardaigne*, 2e édition, t. I, p. 8-9). Le nom des fées a été associé également à plus d'un monument romain. Ainsi, en Toscane, le vocable de Trous des Fées, *Buche della Fate*, est donné à des ruines de constructions romaines: les restes de l'amphithéâtre sont vulgairement connus sous le nom la *Tino dei Fati*, la Cuve des Fées. En Bretagne, on attribue à une fée, la fée Ahès, les débris de constructions antiques qui se voient à Carhaix, et l'exécution de la voie romaine

Digitized by Google

Il serait trop long de rappeler tous les vocables qui, sur un point quelconque de l'ancienne Gaule, nous parlent des fées. Toutefois, pour montrer jusqu'à quel point ces souvenirs sont nombreux, nous énumérerons pour les seuls départements de Meurthe-et-Moselle et des Vosges, d'après les excellentes études statistiques de Henri Lepage[1], les localités auxquelles s'attachent le nom des fées : le *Château des Fées*, près de Champenoux (Meurthe-et-Moselle) ; la *Breuchette des Fées*, ferme à cinq kilomètres de Gérardmer (Vosges) ; le *Pont des Fées*, pont romain à cinq kilomètres de Bains (Vosges); la *Haye des Fées*, ancien chemin conduisant de Tarquimpol à Marsal (anc. dép. de la Meurthe) ; le *Trou des Fées*, excavation près de la Moselle, non loin de Liverdun (Meurthe-et-Moselle) ; l'Aroffe ou *Ruisseau des Fées*, petit ruisseau de neuf kilomètres de cours qui appartient à l'un et l'autre département ; le *Caveau des Fées*, rocher à deux kilomètres de Saint-Martin (Vosges). Nous citerons aussi le menhir appelé la *Quenouille* (en allem. *Kunkel*), situé près d'Abreschwiller (aujourd'hui Alsace-Lorraine) et auquel s'attachait la tradition d'une « dame blanche » ou fée[2].

Comme le prouve la multiplicité de ces exemples, le souvenir des fées demeure attaché, dans notre pays, à un grand nombre de monuments anciens, antérieurs même, semble-t-il, à l'époque gauloise. C'est autour des dolmens, c'est autour des menhirs de Carnac et de Locmariaker, que les korrigans, au dire des paysans bas-bretons, célèbrent leurs danses nocturnes. Près de Pontusval (Finistère), se voient plusieurs menhirs que l'on appelle *les Danseuses :* on raconte que des

qui relie cette ville à Rennes. Dans le Poitou, tous les grands ouvrages sont attribués à la fée Melusine, en Aquitaine à la fée Aliénor, dans le Maine à la fée Jouvence Dans le nord de la France et en Belgique, la reine Brunehaut et, en Angleterre, sainte Hélène, jouissent du même privilège.

1. H. Lepage, le *Département de la Meurthe, statistique historique et administrative*, t. Ier.

2. Le nom de *Quenouille de la Fée* ou, comme disent les paysans, *de la Fau*, est également donné à un menhir situé entre Chavannes et Simandre, sur les confins du département du Jura et de celui de l'Ain (D. Monnier, *Mœurs et usages singuliers du Jura*, p. 64).

Digitized by Google

jeunes filles qui dansaient au moment où vint à passer une procession chrétienne, refusèrent de mettre fin à leur profane amusement, et furent ainsi métamorphosées[1]. Certains mythologues ont vu dans la tradition que nous venons de rappeler une allusion aux derniers jours du druidisme. Pour eux, ces danseuses opiniâtres et rebelles ne sont autres que les druidesses, identiques aussi aux korrigans, qui, au dire des Bas-Bretons, forment encore leurs rondes dans les champs semés de ces pierres antiques, demeurées là comme un souvenir de la résistance que le druidisme aurait opposée au culte nouveau. Chassées du sol où elles avaient régné sans rivales, les druidesses se seraient réfugiées pour ainsi dire autour des monuments de la religion et, par une analogie nouvelle avec les Parques[2], les cavernes leur avaient été assignées pour demeure, dans les légendes dont elles devenaient l'objet. Partout, d'ailleurs, des idées magiques se sont attachées aux constructions mégalithiques, dont la masse informe et grossière contrastait tant avec les édifices plus savants de la civilisation chrétienne. C'est entourée de ces croyances superstitieuses que nous voyons, par exemple, la célèbre *Danse des Géants*, de Stone-Henge, figurer dans le roman de Brut[3]; selon les traditions cambriennes, Merlin aurait transporté ces pierres colossales de l'Irlande où les géants les avaient placées. C'était sur les dolmens, sur les menhirs, qu'étaient gravés, disait-on, toutes les sciences et tous les arts, et c'est pourquoi des chants bretons les nomment *menhirs du savoir*. Ces monuments jouaient ici le même rôle que jouaient, en Égypte, les stèles sur lesquelles Thoth, l'Hermès égyptien, avait écrit toutes les connaissances humaines. Ils rappellent les runes du Nord, cette science mystérieuse dont nous parlerons tout à l'heure, en

1. Souvestre, *le Département du Finistère en* 1836, à la suite de la nouvelle édition du *Voyage* de Cambry, p. 209, note.
2. Les Parques étaient souvent regardées comme habitant une caverne où elles se tenaient séparées de tous les humains. Cf. *Orphici Hymni*, LVIII, v. 2.
3. *Roman de Brut*, éd. Leroux de Lincy, t. I, p. 390 et s.; t. II, p. 131 et ss.

Digitized by Google

revenant sur des rapprochements avec les faits qui nous occupent.

Quoi que l'on puisse penser des rapports qui rattacheraient les fées aux souvenirs du druidisme, ce ne fut pas sans de fréquentes tentatives de rébellion, sans des efforts opiniâtres pour ressaisir la domination, que le paganisme céda sa place au christianisme, que ses ministres se retirèrent devant l'apostolat d'un saint Denis ou d'un saint Martin. Les traces des croyances qui avaient si longtemps régné en Gaule furent d'autant plus vivaces qu'elles se rattachaient à un vieux levain d'opposition nationale. Les fées semblent avoir été une personnification de ces sympathies pour les antiques superstitions, de cette inimitié pour l'innovation religieuse que nourrissaient sans doute en silence les derniers héritiers des druides [1].

Cette origine païenne des fées explique les sentiments d'animadversion qu'on leur prête contre le christianisme, cette défiance que leur foi inspire même aux mortels qui sont épris de leurs charmes. Mélusine assura à Raimondin qu'elle était bonne chrétienne et Mélior, couchée avec Partonopeus de Blois, fit dans le lit sa profession de foi [2]. Les korrigans, au dire des paysans bas-bretons, sont animés d'une haine mortelle contre le clergé. La Vierge est aussi de leur part l'objet d'une haine toute particulière. Aussi le samedi, jour consacré à Marie, est-il pour les fées un jour néfaste ; on se rappelle que, dans les légendes, c'est en ce jour qu'elles accomplissent leur pénitence. De tous les dogmes chrétiens, aucun ne dut exciter davantage la jalousie des femmes gauloises ou germaines, chez lesquelles les hommes reconnaissaient comme un caractère divin, que ce culte rendu à une femme étrangère, inconnue, mère d'un Dieu, et substituées ainsi aux déesses-mères de leurs ancêtres. Une sorte d'opposition s'établit naturellement entre la Vierge et les fées, comme

1. Tertullien a dit, en parlant du druidisme : « Sed et nunc in occulto perseverat sacrum hoc facinus. » (*Apologeticus*, c. IX).

2. Legrand d'Aussy, *Fabliaux*, t. IV, p. 284 ; et *Partonopeus de Blois*, éd. Crapelet, vers 1535 et ss.

Digitized by Google

entre Dieu et le démon; et, par une sorte d'expiation, le christianisme substitua des idées, empruntées à sa foi, à celles que le paganisme avait accréditées. Sous cette influence, les fées ont souvent fait place à la Vierge. En Suisse, les trois fées sont devenues les *Trois Maries*[1] et les toiles d'araignée qui voltigent dans l'air et que le peuple appelle encore en certains cantons *les fils des Fées*, ont été regardées ailleurs comme des fils échappés à la quenouille de la Vierge. Près d'Essé, on appelle Lande-Marie un endroit que l'on regarde comme ayant été longtemps fréquenté par ces fées. D'après la croyance populaire, ces mêmes pierres antiques, dont en plusieurs endroits on leur attribue l'érection, auraient été transportées à Cognac par la mère du Sauveur[2]. Un des lieux de la Bretagne où se trouvent le plus de monuments mégalithiques, Locmariaker, a été consacré à Marie, comme l'indique son nom[3].

Plusieurs usages, qui subsistèrent longtemps en France, font voir combien la destruction, la disparition des fées, était liée dans les imaginations avec l'apparition du christianisme; ils viennent encore corroborer l'idée que ces femmes se rattachaient à des croyances que le christianisme avait remplacées. On a célébré jusque dans le XVIIe siècle, à l'église de Poissy, une messe pour préserver le pays de la colère des mauvaises fées[4]. Suivant une superstition de la Lorraine, les fées reviendraient si, à la messe de la Saint-Jean, on ne chantait pas l'évangile saint Jean[5]. On voit dans le procès de Jeanne d'Arc, qu'à la veille de l'Ascension de chaque année, le curé de Domremy allait chanter l'évangile près de l'Arbre des Fées[6].

1. Grimm, *Deutsche Mythologie*, 2e édit., p. 288, note.
2. *Mém. de la Société des Antiquaires de France*, t. VII, p. 31.
3. Locmaria signifie « le lieu » ou « l'oratoire de Marie ». Ker est le nom primitif de la localité.
4. Walckenaer, *Préface des Contes de Perrault*.
5. Beaulieu, *Archéologie de la Lorraine*, t. I, p. 167.
6. *Procès de Jeanne d'Arc*, edit. Quicherat, t. II, p. 297. — Cet arbre était alors appelé indifféremment « l'Arbre des Fées » ou « l'Arbre des Dames ».

Digitized by Google

D'après la croyance du Bourbonnais, comme les fées craignent le bruit et le feu, on allume, pour les éloigner, des feux et l'on pousse de temps à autre des cris aigus, tandis que les jeunes garçons et les jeunes filles dansent en rond. Passé minuit, on n'a plus rien à craindre, parce qu'à cette heure, les fées sont allées trouver le Diable, avec tous ceux qui se sont donnés à lui[1].

On prétend que les petits tourbillons de poussière, qui s'élèvent sur leur route, ne sont autres que les fées se rendant d'un lieu à un autre. Quand un paysan anglais les aperçoit, il ôte son chapeau en murmurant: « *God speed ye* ! ». (Dieu vous fasse avancer !) Si, au contraire, il répète une prière, le voyage de la fée est interrompu et, si quelque mortel est à leur suite, le charme par lequel il était retenu est rompu[2].

Les fées craignent, dit-on, de voir s'éteindre leur race maudite. Images d'un culte proscrit, luttant contre sa ruine et cherchant à retenir dans ses dogmes quelques chrétiens égarés, elles enlevaient les enfants qu'elles rencontraient : « Marie la Belle est affligée », dit un chant populaire breton, « Elle a perdu son cher petit Laoïk ; la korrigane l'a emporté[3]. »

Les fées auraient également tenté de suborner quelques jeunes seigneurs, pour en devenir les épouses; témoin cet autre chant de la Bretagne : « La korrigane était assise au bord d'une fontaine, et elle peignait ses longs cheveux blonds, elle les peignait avec un peigne d'or ; ces dames ne sont pas pauvres. » — « Comment êtes-vous assez téméraire que de « venir troubler mon eau ! Ou vous m'épouserez sur l'heure, « ou, pendant sept années, vous sécherez sur pied, ou vous « mourrez dans trois jours[4]. »

Mélusine séduisit ainsi Raimondin pour échapper au destin cruel que lui avait prédit sa mère Pressine.

1. Allier. *Voyages pittoresques* (t. II de *L'ancien Bourbonnais*, p. 13).
2. Croft Croker. *Researches in the south of Ireland*, p. 81.
3. La Villemarque, *Barzaz-Breiz*, 4e édit. t. I, p. 51.
4. *Ibid.*, t. I, p. 43.

Digitized by Google

Ces idées défavorables reparaissent sans cesse dans les traditions relatives à ces femmes mystérieuses. La beauté est, il est vrai, un des avantages qu'elles ont conservés, et cette beauté est presque proverbiale dans la poésie du moyen âge[1]. Mais, à ces charmes, elles unissent quelque secrète difformité, quelque affreux défaut; elles ont, en un mot, je ne sais quoi d'étrange dans leur conduite et leur personne. La charmante Mélusine devenait, tous les samedis, serpent depuis le nombril jusqu'au bas du corps. La fée que donne pour ancêtre la légende à la maison de Haro avait un pied de biche et elle n'aurait été en réalité qu'un démon succube.

Les fées ont perdu peu à peu les prérogatives divines, les prérogatives qu'elles avaient en qualité de Parques, c'est-à-dire de maîtresses des destinées humaines. Elles ont été graduellement réduites à la condition plus humble de l'humanité. Toutefois, on ne les a pas entièrement dépouillées de leurs privilèges; il leur est resté une sorte d'immortalité :

Perchè una fata non può mai morir mai,
Sinché non giunge il giorno del giudizio,

a dit Boiardo dans l'*Orlando innamorato*[2]. Mais cette immortalité est triste comme celle de Tithon, elle n'est pour elles qu'une longue vieillesse, une série de maux auxquels le trépas ne doit point apporter de terme. Arioste fait dire à la fée Manto, dans son *Orlando furioso*[3] :

Nascemmo a un punto che d'ogn'altro male
Siamo capaci, fuor chè delle morte.
Ma giunto è con questo essere immortale
Condizion non men del morir forte.

1. Le roi Mériadus, en voyant la mie de Gugemer, la prit pour une fée tant elle était belle :

Dedenz unt la dame trovée,
Ki de biauté resanblait fée.

(*Poésies de Marie de France*, éd. Roquefort. t. I, p. 100.)

2. Partie II, c. 26, str. 15.
3. C. 43, str. 98.

Digitized by Google

Souvent les fées n'ont plus été, aux yeux des poètes, que de véritables sorcières, que des héritières de Médée, de Circé ou de Canidie [1]. Par un phénomène qui s'est presque toujours produit, quand une religion a triomphé d'une autre, les divinités vaincues ont été transformées, par les sectateurs de la foi nouvelle, en esprits malfaisants, en démons, en génies attachés à la poursuite de l'homme. Odin est aujourd'hui, pour les paysans danois, le nom du diable ; les Parsis sont, pour les musulmans, les adorateurs de Satan. Avec le temps, les fées devinrent, pour le peuple, des sorcières en commerce avec le démon. Les montagnes, telles que le Brocken [2], le Volbrecht, le Johannisberg [3], sur le sommet desquelles on sacrifiait aux anciens dieux, furent regardées comme des lieux maudits où ces femmes horribles formaient leurs danses [4].

Une fois les fées confondues avec les sorcières, le nom de celles-ci dut aussi s'attacher à divers monuments mégalithiques. Dans la commune de Bouloire [5] (Sarthe), un groupe de peulvans, aujourd'hui disparus, portait le nom de *Cime-*

1. C'est ainsi que les trois Parques sont devenues, dans Macbeth, trois sorcières ; mais le nom de sœurs fatales, *weird sisters*, que Shakespeare leur a conservé, rappelle encore leur origine. Leur chaudron magique accuse aussi une origine septentrionale ; il nous reporte, comme l'observe J.-J. Ampère, à la mystérieuse opération du *seida*, dont les sagas ne parlent qu'avec horreur.

2. C'est sur le Brocken, dit-on, que Witikind sacrifia à Thor. Chez les Bructères, on comptait plusieurs de ces montagnes sacrées ; telles étaient le Huiberg, le Weckingstein, et le Kœterberg, appelé jadis Gœtzenberg (c'est à-dire montagne des dieux), et située entre Paderborn, Lippe et Corvey ; elle fut regardée, dans le moyen âge, comme le séjour des géants (Grimm. *Traditions allemandes*, tr. Theil, t. I, p. 32).

3. Tettau et Temme, *Die Volkssagen Ostpreussens, Lithauens und Westpreussens*, p. 264.

4. Toutes les traditions populaires font de la danse l'occupation des esprits, des génies et des êtres surnaturels. Les elfes passent le temps à danser ; les nix dansent souvent à la surface des ondes ; les nains dansent sur les montagnes. Les « viles » de la Servie, jeunes et belles comme les femmes des elfes, au nombre de trois comme les Parques, forment aussi leurs rondes magiques, *kolo*, dans les prairies. Cette croyance tire évidemment son origine des cérémonies nocturnes que, dans le polythéisme grec et romain, on célébrait la nuit. Horace nous représente ainsi Vénus conduisant des chœurs de danse, à la clarté de la lune :

> Jam Cytherea choros ducit Venus, imminente luna,
> Junctæque nymphis Gratiæ decentes. (Livre I, ode 4.)

5. Sur l'un des gros blocs de pierre nommés *perrons*, qu'on y voyait, les paysans montraient le pas d'une fée. Ainsi, dans ce seul monument, l'association des idées de fée et de sorcière prouvait l'identité de leur origine.

Digitized by Google

tière des Sorcières. Quelques-unes de ces pierres sont regardées comme le théâtre du sabbat. En allant d'Alluyes à Dampierre-sur-Brou, deux ou trois cents pas environ avant d'arriver à la voie antique qui conduit de Chartres à Tours, on remarque à gauche, sur le gazon, une pierre plate haute d'environ trois pieds; c'est le fameux perron de Carême-Prenant, où, d'après le dire des gens du pays, tous les chats des hameaux voisins, ou plutôt les diables, sous cette forme qu'ils aiment à revêtir, viennent faire le sabbat la nuit de Noël. L'Église ne parvenait à déraciner ces idées païennes qu'en les frappant d'anathème, qu'en condamnant, comme impies et diaboliques, les cérémonies qui respiraient encore les anciennes superstitions. Mais ces anathèmes ne faisaient que resserrer davantage l'association des idées de fée et de sorcière. Les femmes, que la puissance de l'habitude continuait d'entraîner aux assemblées nocturnes où elles célébraient des cérémonies mystérieuses en l'honneur de Holda, de Diane confondue avec Holda, croyaient évoquer Satan et prendre part à ses rites infernaux. Sous l'influence de deux croyances contraires, elles venaient adorer les dieux de leurs pères, avec des idées empruntées à la foi nouvelle.

C'est ainsi que le christianisme pénétrait dans tous les esprits, et substituait dans les traditions des éléments nouveaux aux principes païens sur lesquels elles avaient d'abord reposé. La religion de Jésus répandait partout sa clarté, et les lieux mêmes où l'ombre s'étendait encore se coloraient des reflets de sa lumière.

M. de la Villemarqué, en cherchant la véritable origine des romans de la Table Ronde, a fait voir avec évidence comment le récit breton primitif s'était dégagé peu à peu de son type tout celtique, pour revêtir une forme de plus en plus chrétienne. Où cette transformation est-elle plus sensible que dans le sujet du roman de Perceval? Le bassin magique des traditions bretonnes est devenu le vase qui renfermait le sang du Sauveur, le « saint graal » que Joseph d'Arimathie

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Digitized by Google

aurait porté en Angleterre. La lance symbolique a été remplacée par celle qui perça le flanc du Christ[1]. Pérédur enfin, « le compagnon au bassin », selon le sens de son nom[2], est devenu un héros chrétien dont Chrétien de Troyes a chanté les aventures en l'appelant Perceval[3].

Déesses-mères, nymphes, fées, druidesses, sorcières, tout vint se confondre dans une communauté d'origine. La piété et l'imagination ont tour à tour altéré leurs traits, mélangé leurs caractères, identifié leurs attributs. Toutes ces créations de la foi superstitieuse de nos ancêtres provenaient de la même source, l'antique religion des Gaulois, dont les premières croyances, grossières et sauvages, se sont transformées, par des métamorphoses successives, en une des plus gracieuses, des plus naïves images de notre poésie nationale.

1. Cette lance était devenue, à l'époque de la grande lutte des Bretons contre les Saxons, l'image de la guerre mortelle que les premiers avaient juré de faire aux envahisseurs de leur pays; serment solennel que l'initié bardique était tenu de prononcer.

2. Ce nom vient de *per*, bassin, et de *kedur*, en construction *edur*, compagnon; Le mot *per* a été traduit en français du moyen âge par le mot *graal*, qui avait même signification. Ce bassin, que Taliésin dit être placé dans le temple d'une déesse, qu'il appelle la patronne des bardes, inspirait le génie poétique, donnait la sagesse, découvrait à ses fidèles la science de l'avenir, le mystère du monde, le trésor entier des connaissances humaines. Nous y reviendrons plus loin, en parlant des nains.

3. *Les Romans de la Table Ronde et les Contes des anciens Bretons*, 2e édition, p. 135 et ss.

Digitized by Google

CHAPITRE III

LES ESPRITS FANTASTIQUES DES PEUPLES DU NORD

Si la France nous montre la féerie née des souvenirs de la religion gauloise, l'Allemagne nous offre de même des traditions analogues à celle des fées et nées aussi des souvenirs du culte national. Cette analogie, dans la marche que les croyances ont suivie dans l'une et l'autre contrée, est une preuve nouvelle de l'exactitude des conclusions auxquelles les précédentes recherches nous ont conduit. Soumises à une même analyse, les traditions populaires de la France et de l'Allemagne se décomposent dans les mêmes éléments, et, sous des influences semblables, on les voit subir de communes métamorphoses. Leur identité se révèle donc par le simple examen des faits.

L'ancienne religion des nations de race germanique avait certainement une grande analogie avec celle des Gaulois. Le Taranis de ceux-ci semble être le même que le Thor des peuples septentrionaux. Ces divinités que les Romains identifiaient avec Mercure et Jupiter, comme ils identifiaient l'Odin ou le Wodan des Germains avec Mercure, virent longtemps leurs autels subsister dans la Gaule et la Germanie. Les Parques ou les déesses-mères avaient dans les trois Nornes de véritables sœurs; celles-ci s'appelaient Udr, Verdandi et Skuld, c'est-à-dire le Passé, le Présent et l'Avenir. C'était aussi aux

Digitized by Google

trois époques de la durée des siècles, que présidaient les Parques grecques, suivant Platon[1] : Lachésis régnait sur le passé, Clotho sur le présent, Atropos sur l'avenir, et cette manière de considérer les déesses du sort semble avoir été la plus ancienne. La destinée, Μοῖρα, reçut d'Hésiode le surnom de τρίμορφος, comme présidant aux trois divisions du temps. Cette triple façon de l'envisager donna ensuite l'idée de partager ses attributs entre trois déesses. Les Nornes rappelaient donc par leur nombre les trois Parques, tout comme les deux Valkyries rappelaient les deux Kères[2]. Le nom de Meyar, Mœr, donné souvent à la première des Nornes, est peut-être à rapprocher du grec Μοῖρα. Nous voyons les Nornes assister à la naissance des enfants, leur prédire la destinée que l'avenir leur réserve, les douer de vertus et de qualités particulières, en un mot, remplir toutes les fonctions que l'antiquité assignait aux Parques ou le moyen âge aux fées. C'est ainsi que les Nornes se présentèrent dans Bralundr, aux couches de Borghilda, reine des Danois, et annoncèrent la haute fortune que le sort réservait à Helgi l'Hundingicide[3]. Le roi danois Fridleif interrogea ces mêmes divinités sur le sort de son fils Olaf[4]. Le héros Nornagest dut son nom à une circonstance semblable[5]. Comme les

1. Le nom de Nornes lui-même, *Nornir*, rappelle celui de Nona donné quelquefois à la première des trois Parques, lorsque les deux autres étaient designées par les noms de Decima et de Morta (Cæsellius Vindex, *apud* Aulu-Gelle, *Noctes atticæ*, I, III, c. 16).

2. Les Kères étaient au nombre de deux, comme nous l'apprennent ces vers de Mimnerme :

..... Κῆρες δὲ παρεστήκασι μέλαιναι
Ἡ μέν ἔχουσι τέλος γήραος ἀργαλέου
Ἡέ δ ἑτέρη θανάτοιο.....

(Fragm. II, éd. Boissonade.)

Quintus Calaber (*Paralipomènes*, lib. II, v. 510-11), représente Jupiter envoyant, au moment du combat d'Achille et de Memnon, deux kères : l'une noire qui se dirige vers le fils de l'Aurore, l'autre brillante qui vole autour du fils de Thétis. — Les Valkyries en égal nombre, Gudr et Rota, désignaient comme les divinités grecques, au milieu des batailles, les guerriers que la mort devait frapper.

3. *Quitha-Helga-Hundingsbana*, dans l'*Edda* de Sæmund. — Cf. Grimm, *Deutsche Mythologie*, p. 407.

4. Saxo Grammaticus, *Historia Daniæ*, lib. VI (t. I, p. 272, de l'édition Müller et Velschow).

5. Ce nom veut dire *Hôte des Nornes*. Cf. Bergmann, *Poèmes islandais*, p. 157.

Digitized by Google

fées, les Nornes sont de merveilleuses filandières. Ainsi à Wessalaere, près Nevele, en Allemagne, la légende raconte qu'une vieille femme, petite et ridée, vient filer chaque nuit sous un immense tilleul[1].

L'adoration des objets physiques de la nature a été, comme dans la Gaule, un des caractères principaux du culte national, un de ses traits les plus saillants et les plus anciens, puisque, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, il se rattachait au fétichisme qui précéda l'établissement d'une religion moins grossière. Les Germains adressaient leurs hommages à des troncs d'arbres informes, images de leurs divinités[2]; tel était le célèbre Irminsul des Saxons[3]. Cette vénération pour les pierres, les arbres, les eaux, les fontaines, résista longtemps aux progrès du christianisme[4]. Les Germains ne se montrèrent pas moins attachés à leurs anciennes superstitions que les Gaulois, et le clergé, pour triompher de ces restes vivants du paganisme, usa des mêmes moyens. Il consacra au culte nouveau les objets auxquels les croyances nationales attachaient des idées de respect et de piété. Par l'effet d'une politique utile, plus d'un chêne dédié à Thor, passa sous l'invocation d'un saint[5]; plus d'une fontaine échangea sa divinité protectrice contre un patron tiré du calendrier.

En France, les fées devinrent le symbole des croyances païennes qui luttaient contre les conquêtes de l'apostolat chrétien; en Allemagne, dans les pays du Nord, les elfes étaient vénérés comme les esprits des airs, des eaux, de la terre, des forêts, bien avant l'arrivée des Romains, et ne tar-

1. J. W. Wolf, *Deutsche Mœhrchen et Sagen*, p. 174.

2. ..... Simulacraque mœsta deorum
Arte carent, cæsisque extant informia truncis.
(Lucain, *Pharsalia*, l III, v. 412.)

3. « Truncum quoque ligneum non parvæ magnitudinis in altum erectum sub dio locabant, patria cum lingua Irminsul appellantes (Willibald, *Vita Sancti Bonifacii*).

4. « Arborum illis cultus et amnium colliumque et vallum, dit Agathias en parlant des Alamans (*Historia Justiniani*, lib. I).

5. Tel est le célèbre chêne de Saint-Jodocus, près de Labiau, jadis consacré à Thor (Tettau et Temme, *Die Volkssagen Ostpreussens*, *etc.*, p. 122, n° 115).

Digitized by Google

dèrent pas à être identifiés avec les *fata*. Les fées se rattachaient aux Parques, aux déesses-mères, aux divinités des objets physiques, personnification de ces objets eux-mêmes; les elfes étaient liés de même aux Nornes, et descendaient aussi des divinités des pierres, des bois, des forêts et des fontaines. Les fées veillaient sur les destinées de certaines familles, les elfes avaient les mêmes fonctions : en un mot, ces deux classes d'êtres fantastiques étaient nés de deux sœurs, la religion des Gaulois et celle des Germains. Cette parenté d'origine explique pourquoi nous trouvons une si frappante analogie entre les légendes féeriques de la France et celles que les populations de l'Allemagne, de la Scandinavie, de l'Écosse, de l'Irlande et de la Bretagne débitent à propos de leurs génies.

Mais, dans les contrées germaniques, toute la mythologie des elfes prit un bien plus grand développement que, dans la Gaule, celle des *matres* ou des fées. Le souvenir d'une foule de divinités qui appartiennent à cette grande famille est resté dans les traditions populaires, comme un curieux monument de l'ancienne divinisation des objets physiques. Tels sont les *necks*, les *nix*, les *stromkarl*, les *mermaids*, qui sont les esprits des eaux [1]; les *bergmænnchen* ou esprits des montagnes [2]; les *trolls*, ceux des bois et des rochers [3]; les *gnomes*, *dwarfs*, *dwergar* ou nains, ceux du sol, des pierres, des cavernes dont ils gardent les trésors [4]; les *alfs* ou *elfs*, ceux des airs ou de la terre.

1. Keightley, *The Fairy Mythology*, I, p. 224 et ss. Les Nix sont ainsi appelés *Nokken*, en vieil haut-allemand, *Nihhus*, plur. *nihhusui*.
2. *Ibidem*, I, p. 158 et ss.
3. On divise les *trolls* ou *trolds* en *trolds* des bois, *skovtrolds*, et *trolds* des montagnes, *bjerg-trolds*. Dans une foule de mots composés danois ou irlandais, la prépositive *troll* implique l'idée de magie, d'enchantement.
4. *Niebelungen* (Ire aventure). — Les gnomes fuient la présence du jour, habitent sous les pierres, comme nous l'apprend l'*Avismal* :

By ek fur jörth nethan
A ek, undir steini, stath;

et dans les cavernes, ainsi qu'on le lit dans les Niebelungen :

Von wilden Getwergen han ich gehöret sagen
Sie sin in Holn bergen.

Plusieurs légendes racontent comment des gnomes ont été découverts sous des

Digitized by Google

En général, ces esprits fantastiques sont dépeints comme des nains; mais on ne leur attribue pas exclusivement, comme aux fées, le sexe féminin. Celles-ci sont, de leur côté, représentées quelquefois comme fort petites, idée qui nous paraît étrangère aux Grecs et aux Latins. Le nom de fée est pris parfois dans le sens masculin, et le génie auquel ce nom est attribué, comme dans la légende du *Fée amoureux*, est mâle[1].

Les esprits familiers, appelés aussi au moyen âge *follets*, *lutins* ou *goblins* en France, *kobolds* et *kabouter*, *mannekens* par les Allemands, prenaient soin du bétail, veillaient sur les maisons. Ces follets semblent du reste avoir emprunté leur nom des *fatui* latins. A Bonlieu, en Franche-Comté, on attribue les mêmes fonctions aux fées[2]. A certains de ces esprits était commise la garde des trésors que recèle la terre; c'étaient les gnomes, dont Alberich, le guerrier des Niebelungen, est le plus fameux. On attribuait également en Franche-Comté la garde des richesses déposées au fond des cavernes à la fée Mélandre[3].

Ce sont les elfes qui offrent les traits les plus particuliers de ressemblance avec nos fées françaises. Leur roi, *Elfen-Konig*, dont une faute typographique a fait le « roi des Aunes », *ErlenKonig*[4], semble être le prototype du petit roi Auberon de nos romans du moyen âge, d'où Wieland l'a tiré pour lui donner une vie nouvelle[5].

Les femmes des elfes sont regardées en Allemagne comme

pierres, derrière lesquelles ils étaient blottis. Telle est la légende dans laquelle il est question d'un de ces nains, qu'un jeune berger trouva près de Dresde, sous une pierre, et qu'il employa dès lors à garder ses troupeaux. (Grimm. *Traditions allemandes*, trad. Theil, t. II, p. 65). Cette légende rappelle le Tagès des Etrusques, qui sortit, sous la forme d'un enfant, d'un sillon qu'un laboureur creusait près de Tarquinies, mais qui était doué de toute la sagesse d'un vieillard.

1. Mlle Boquet, *la Normandie romanesque et merveilleuse*, p. 86.
2. *Mémoires de l'Académie de Besançon*, 1836, p. 23.
3. *Ibidem*.
4. La faute typographique a été commise dans un *Lied* publié par Herder, en ses *Stimmen der Volker*. C'est là que Gœthe a pris l'*Erlen-Konig*, qui, grâce à lui, vivra autant que le monde.
5. Sous le nom d'Oberon, variante de celui d'Auberon, qui fait sa première apparition vers la fin du XIIIe siècle dans le poème de *Huon de Bordeaux*.

Digitized by Google

aussi habiles que nos fées à tourner le fuseau. Une foule de traditions rappellent ces mystérieuses ouvrières. Telle est la légende de la jeune fille de Scherven, près de Cologne, qu'on voit la nuit filer un fil magique[1]; telle est celle de dame Hollé, que la croyance populaire place dans la Hesse, sur le mont Meisner. *Dame Hollé* ou *Holda* est une création de l'imagination germanique, évidemment due au souvenir des Nornes, des elfes et des esprits des eaux. Comme les *Matres* antiques, Hollé distribue des fleurs, des fruits, des gâteaux de farine et répand la fertilité dans les champs qu'elle parcourt[2]; comme les Parques et les fées, elle excelle à filer, et c'est pourquoi elle encourage les fileuses laborieuses et punit les paresseuses; comme les fées, elle préside à la naissance des enfants et se montre alors sous l'apparence d'une vieille femme aux vêtements blancs. Parfois aussi, elle est vindicative et cruelle, à l'exemple de certaines fées de nos fictions françaises : elle se venge, en enlevant les enfants et en les entraînant au fond des eaux.

La fée *Abonde* ou *Habonde*, dont il est question dans le roman de la Rose[3] et dont parle Guillaume d'Auvergne[4], rappelle la déesse Holda. Cette fée était ainsi appelée parce qu'elle répandait l'abondance dans les maisons. *Holda*, qui paraît être la même que la *Frau Berchta* ou *Peratha*, porte, de même que les fées, le nom de Dame Blanche[5]. On doit célébrer la fête de Holda, en lui offrant du poisson et de la bouillie de gruau. Vient-on à oublier son repas, elle châtie le négligent. Holda s'appelle aussi *la Werre*, et les paysans du Voigtland

1. Sie setzt sich in Thale am grasigen Hain
Und spinnet gar fleissig im Mondenschein
Und lächelt gar frölich, thut Niemand ein Leid
Und heisst in der Gegend dort weit und breit
Das spinnende Fräulein von Scherven.

(Widar Ziehnert, *Preussens Volkssagen. Mährchen und Legenden*, II, n. 3.)

2. Grimm, *Traditions allemandes*, trad. Theil, t. II, p. 8.
3. Edition Méon, t. III, p. 190.
4. Paris, 1674, t. I, p. 1036, col. 2.
5. J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, p. 347.

Digitized by Google

racontent mille histoires sur les punitions qu'elle envoie à ceux qui lui manquent d'égards. *La Werre* fait une revue exacte de la demeure des paysans, la veille au soir de la nouvelle année, pour voir si toutes les quenouilles sont filées; quand elle en trouve qui ne le sont pas, elle en déchire le lin[1].

Cette surveillance, exercée par Holda sur l'agriculture et la sévère économie en ménage, indique positivement, comme le remarque Jacob Grimm, les fonctions d'une déesse-mère. Holda rappelle donc les *deæ Matræ*, et les *Matres* des Latins; l'Athéné grecque, la Neith égyptienne[2]. Ces deux dernières divinités étaient considérées comme ayant inventé l'art de filer et de tisser, l'usage de la navette et de la quenouille, Artémis recevait le surnom de χρυσηλάκατος[3]; elle châtiait, en les frappant de sa navette, les ouvrières inhabiles et elle présidait aussi à la naissance des enfants. Comme les fées et comme Holda, Artémis, la Diane des Latins, errait dans les forêts et les solitudes. Au moyen âge, les restes du culte d'Holda ont longtemps subsisté; ils avaient dégénéré en cérémonies magiques, en vacations nocturnes, et les lois qui interdisent ces usages, renouvelés du paganisme, donnent encore à la déesse le nom de Diane.

La Livonie conserve des traditions analogues. Pschipolonza, cette petite femme vieille, hideuse et ridée, qui effraye souvent les paysans des environs de Zittau, se montre à l'instar de nos fées, au bord des chemins, dans les bois, vêtue de blanc et occupée à filer[4]. On croit aussi, dans le même pays, aux *swentas jumpravas*, jeunes filles qu'on aperçoit la nuit, filant mystérieusement[5].

Les *brownies* des Écossais rappellent également nos fées. Comme celles-ci elles s'attachent à certaines familles qu'elles

1. Grimm, *Deutche Mythologie*, p. 251.
2. Champollion, *Panthéon égyptien* (art. *Neith Criocéphale*).
3. *Iliade*, livre XX, v. 70.
4. H.-G. Grave, *Volkssagen und volksthümliche Denkmale der Lausitz*, p. 56 (Bautzen, 1639).
5. Stender, *Livonian Grammar*, p. 146.

Digitized by Google

protègent[1]; mais on en reconnaissait des deux sexes. Les *sithich* du pays de Galles[2], les *korrigans* de l'Armorique[3] dérobaient parfois les enfants, pratique que les romanciers du moyen âge attribuent également aux fées. Jusqu'à la fin du XVIIe siècle, on a presque universellement cru en Écosse aux *brownies*, et on leur offrait des libations de lait et de moût. Le roi Jacques Ier et le physicien Ramsay en ont admis l'existence[4].

Les Irlandais prêtent à leurs elfes, aux *cluricaunes* (le *Puck* ou *Robin Good-fellow* des Anglais), des attributs analogues. Ces goblins sont pour eux des esprits protecteurs des campagnes, des maisons et des familles. Ils soignent les bestiaux et, de même que les *lutins* de la Bretagne ou de l'Anjou et les *kobolds* de l'Allemagne, ils se plaisent à mille espièglerie[5]. Ces génies ont fini par être identifiés aux fées dans les auteurs modernes. *Mogh*, *Magh*, ou *Mabh*, le nom du chef des elfes d'Irlande[6] est devenu une fée, la *queen Mab*, dont Shakespeare parle en sa tragédie de Roméo et Juliette, et qui semble être la sœur de Dame Abonde. Pour les Allemands, les fils de toiles d'araignée que l'on voit parfois voltiger dans les airs ont été tissés par les elfes ou les dwarfs[7]. En France, les enfants les appellent les fils de la Bonne Vierge, et substituent ainsi des idées chrétiennes à des souvenirs païens, tout en conservant la même superstition[8].

Les elfes ont été divisés en diverses classes, suivant les lieux qu'ils habitent et auxquels ils président. On distingue

1. Grant, *Popular superstitions of the highlanders of Scotland*, p. 141.
2. Armstrong, *Gaëlic-english dictionary*, au mot *Sithich*.
3. La Villemarqué, *Barzaz-Breiz*, *Chants populaires de la Bretagne* (4e édition), p. XLVIII-XLIX.
4. J. Graham Dalyell, *The darker superstitions of Scotland*, p. 530.
5. Crofton Croker, *Researches in south of Scotland*, p. 84.
6. Beauford, *Topography of Ireland*, dans la *Collectio de rebus hibernicicis*, t. III, p. 350.
7. E.-H. Voss, Notes sur le poème de *Louise*, chant III, vers 17.
8. L'idée d'un fil, considéré comme une image de la destinée de l'homme, rappelle un usage des femmes turques et serbes. A chaque enfant dont elles accouchent, elles filent un fil auquel elles font des nœuds; elles s'imaginent qu'elles n'accoucheront de nouveau, qu'en autant d'années qu'elles défont de ces nœuds (Boué, *La Turquie d'Europe*, t. II, p. 126).

Digitized by Google

les *dunälfenne* qui répondent aux nymphes *monticolæ* des anciens; les *feldälfenne*, qui sont les naïades, les hamadryades, les *muntälfenne* ou orcades, les *seälfenne* ou naïades, les *undälfenne* ou dryades[1].

Les elfes habitent les amas d'eaux, les sources, les étangs, et ce sont eux, disent les paysans de la Suède, qui produisent ce brouillard qu'on voit souvent s'étendre au-dessus des eaux.

Cette demeure des elfes rappelle tout de suite celle des fées également placée près des eaux. Mais de même que certains elfes étaient plus spécialement considérés comme des esprits des eaux, certaines fées nous apparaissent aussi dans les contrées bretonnes, comme des espèces de génies marins ou aquatiques.

Les *meermaids* et les *nixes* semblent avoir été les types primitifs de ces esprits aquatiques. Le nom de Dame du Lac, donné à plusieurs fées, à la Sebille du roman de Perceforest et à Viviane qui éleva le fameux Lancelot, c'est-à-dire Lancelot du Lac, a son origine dans les traditions septentrionales[2]. Les dames du lac sont apparentées aux *Meerweib-nixes*, qui, sur les bords du Danube, prédisent, dans les Niebelungen[3], l'avenir au guerrier Hagen; elles le sont également à cette sirène du Rhin qui, de l'entrée du gouffre où avait été précipité le fatal trésor des Niebelungen, attirait, par l'harmonie de ses chants que quinze échos répétaient, les vaisseaux dans l'abîme. Cette tradition germanique, mêlée au souvenir des sirènes et des néréïdes antiques, a donné naissance à toutes les légendes de fées des eaux. La fable française de Mélusine, une fable analogue de la Suisse sur une jeune fille serpent[4], sont, à n'en pas douter, des produits du syncrétisme des

1. Crofton Croker, *Fairy Legends*, p. 3, etc.
2. G. Ellis, *Specimens of early english metrical romances*, t. I, p. 324 (London, 1811).
3. *Die Niebelungen*, 25e aventure. Chez Homère, les sirènes ont aussi le don de prophétie; elles connaissent le passé et l'avenir. (*Odyssée*, lib. XIII). Un grand nombre de divinités marines, représentées souvent avec des queues de poisson, Protée, Triton, Glaucus, Phorcus, avaient également le don de prophétie.
4. Korneman, *Mons Veneris*, c. 34, p. 189, 192.

Digitized by Google

traditions de l'Orient, de la Grèce et de la Scandinavie[1].

Les ondins, les nixes de l'Allemagne, attirent au fond des eaux les mortels qu'ils ont séduits ou ceux qui, à l'exemple d'Hylas, se hasardent imprudemment sur les bords qu'ils habitent. En France, une légende provençale raconte de même comment une fée attira Brincan sous la plaine liquide et le transporta dans son palais de cristal. Cette fée avait une chevelure vert glauque, qui rappelle celle que donnent les habitants de la Thuringe à la nixe du lac de Salzung[2], ou celle qu'attribuent les Slaves à leurs *roussalkis*[3]. Ces roussalkis, comme les ondins de Magdebourg[4], comme les korrigans de la Bretagne, viennent souvent à la surface des eaux, peigner leur brillante chevelure. Mélusine est représentée de même, peignant ses longs cheveux, tandis que sa queue s'agite dans un bassin.

Les eaux ne sont pas le seul séjour commun aux elfes et aux fées, les arbres, les forêts sont encore le théâtre de leurs apparitions. En Suède, les paysans vénèrent les tilleuls, comme ayant jadis été la demeure des elfes. C'était sous un arbre gigantesque, le frêne Yggdrasill, auprès de la fontaine Urda, que les Nornes, liées, nous l'avons dit, à ces esprits des airs, avaient fixé leur demeure.

L'herbe des champs est sous la protection des elfes. Tant qu'elle n'a pas encore levé, qu'elle ne fait que germer sous terre, ce sont les elfes noirs (*Schwarzelfen*) qui la protègent, qui veillent sur elle ; puis, a-t-elle élevé au-dessus du sol sa tige délicate, elle passe sous la garde des elfes lumineux (*Lichtelfen*), des elfes de la lumière. Sous ces croyances poétiques, le fétichisme ne cesse pas de se cacher. Ces elfes donnent la main aux nymphes italiotes.

1. Keightley, *Fairy Mythology*, t. II, p. 287.
2. Bechstein, *Der Sagenschatz und die Sagenkreise des Thüringerlandes*. Partie IV, p. 117 (in-12, Meiningen, 1838). Les nixes de ce lac enlevaient aussi les enfants, comme les korrigans de la Bretagne.
3. Makaroff, *Traditions russes* (en russe), t. I, p. 1 et 9.
4. Grimm, *Traditions allemandes*, trad. Theil, t. I, p. 63

Digitized by Google

Les elfes, avons-nous remarqué, attachent souvent leurs services à un homme ou à une famille et, suivant les contrées, reçoivent dans ce cas des noms différents[1]. On les appelle *nixe* et *kobold* en Allemagne, *brownie* en Écosse, *cluricaune* en Irlande[2], le vieillard *Tom-Gubbe* ou *tonttu* en Suède[3], *niss-god-drange* dans le Danemark et la Norwège, *duende* ou *trasgo* en Espagne, *lutin*, *goblin* ou *follet* en France, *hobgoblin*, *puck*, *Robin Good-Fellow*, *Robin-Hood* en Angleterre, *pwcca*, dans le pays de Galles. En Suisse, des génies familiers sont attachés à la garde des troupeaux, on les appelle *servants;* ce sont peut-être les sulèves antiques[4]. Le pasteur de l'Helvétie leur fait encore sa libation de lait, comme, il y a vingt siècles, celui de l'Arcadie ou de la Sabine la faisait à Pan, Pan, type primitif de ces génies protecteurs du bétail, Pan qui, du sommet du Lycée ou du Lucrètile, défendait la chèvre ou la brebis des feux dévorants du midi[5]. En plusieurs lieux,

1. Dans les idées populaires des Romains, les lares paraissent avoir été des génies absolument du même genre; c'est au moins ce qu'indiquent ces vers de Plaute dans le prologue de l'*Aulularia* :

Ne quis miretur qui sim, paucis eloquar :
Ego lar sum familiaris, ex hac familia,
Unde me exeuntem me aspexistis.

2. Le cluricaune se distingue des elfes, parce qu'on le rencontre toujours seul. Il se montre sous la figure d'un petit vieillard ridé, au costume antique; il porte un habit vert foncé à larges boutons; sa tête est couverte d'un chapeau à bords retroussés. On le déteste à raison de ses méchantes dispositions, et son nom est employé comme expression de mépris. On parvient quelquefois, par les menaces ou la séduction, à le soumettre comme serviteur; on l'emploie alors à fabriquer des souliers. Il craint l'homme, et lorsque celui-ci le surprend, il ne peut lui échapper. Le cluricaune connaît en général, ainsi que les nains, les lieux où sont enfouis les trésors et, comme les nains bretons, on le représente (voyez plus bas) avec une bourse de cuir à la ceinture, dans laquelle se trouve toujours un schelling. Quelquefois, il a deux bourses, l'une contient alors un coin de cuivre. Le cluricaune aime à danser et à fumer; il s'attache en général à une famille, tant qu'il en subsiste un membre; il a un grand respect pour le maître de la maison, mais il entre dans de violents accès de colère lorsqu'on oublie de lui donner sa nourriture (Crofton Croker, *Fairy Legends*, partie III, p. 7).

3. Cet esprit s'appelle *Para* chez les Finnois, d'où les Suedois ont fait le nom de Bjära; il vole souvent le lait des vaches pour le boire (Croker, *ibidem*, partie III, p. 147).

4. J. Rudolph Wyss, *Idyllen, Legenden und Erzæhlungen aus der Schweiz* (Berne 1813. Comp. Alf. Ceresole, *Légendes des Alpes Vaudoises* (Lausanne, 1887).

5. Velox amœnum sæpe Lucretilem
Mutat Lycæo Faunus et igneam,
Defendit æstatem capellis. (Horace, *Odes*, I.)

Digitized by Google

les servants s'appellent *drôles*, mot qui est la corruption de *troll*, nom que nous avons vu plus haut appartenir à d'autres membres de cette famille fantastique avec lesquels on les a confondus[1]. Les *trolls* ou *trolds* ou *trowd* des peuples scandinaves et des Shetland, esprits nains analogues aux goblins, lutins et follets, sont de véritables génies domestiques[2].

Les anciens habitants de la Lithuanie et de la Samogitie reconnaissaient des divinités, fort analogues à celles que nous venons de passer en revue. Dans leurs croyances, les unes prenaient soin des agneaux (*kurwaiczin eraiczin*), d'autres des chevaux (*ratainicza*) ; quelques-unes protégaient certaines familles[3].

Il n'est aucun peuple de l'Europe orientale chez lequel on ne rencontre des croyances semblables. Dans le Perche, on trouve des croyances analogues : des servants prennent soin des animaux et promènent quelquefois, d'une main invisible, l'étrille sur la croupe du cheval[4]. Dans la Vendée, moins complaisants, ils s'amusent seulement à leur tirer les crins[5]. Cependant, en général, les soins de tous ces êtres singuliers ne sont qu'à moitié désintéressés ; ils se contentent de peu, mais néanmoins ils veulent être payés de leurs peines[6].

1. Camerarius, *Méditations historiques*, t. I, l. IV, c. 13.
2. *Lexicon mythologiæ septentrionalis*, t. III, p. 746-754 de l'édition de l'*Edda* de Sæmund, de 1818 (Copenhague, in-4° verbo *Troll*).
3. Lasicz, *De dis Samogitarum*; dans Haupt, *Zeitschrift für deutsches Alterthum*, t. I, pp. 139 et 146.
4. Fret, *Chroniques Percheronnes*, t. I, p. 67. L'auteur du *Petit Albert* rapporte l'histoire d'un de ces invisibles palefreniers qui, dans un château, étrillait les chevaux depuis six ans.
5. A. de la Villegille, *Notice sur Chavagne-en-Paillers*, p. 30 (dans les *Mémoires des Antiquaires de France*, 2e série, t. VI).
6. Robin Good-Fellow est chargé de balayer la maison à minuit, de moudre la moutarde ; mais, si l'on n'a pas soin de laisser pour lui une tasse de crème et de lait caillé, le lendemain le potage est brûlé, le beurre ne peut pas prendre.

> ... Robin good-fellow ; are you not he
> That fright the maidens of the villagery,
> Skim silk, and sometimes labour in the quern
> And bootless make the breathless house-wife-churn,
> And sometimes make the drink to bear no barm,
> Mislead night-wanders, laughing at their harm
> Those that Hob-Goblin call you and sweet Puck
> You do their work, and they shall have good luck.
>
> Shakespeare, *Midsummer Night's Dream*, acte II.)

Digitized by Google

Comme les fées, les Parques et les Nornes, les femmes des elfes se sont montrées plus d'une fois à la naissance des enfants pour leur annoncer leur destinée. Ainsi le fit celle qui promit le bonheur au fils d'une pauvre paysanne, sur lequel elle veilla sans cesse et auquel elle valut enfin la main de la fille du roi[1]. Ainsi le fit Huldelfe, qui apparaît aux couches de certaines femmes et prédit le sort des nouveau-nés[2].

Les Finnois, qui admettent l'existence de divinités analogues aux elfes, trolls et kobolds, reconnaissent des espèces de fées, à qui ils donnent le nom d'*akkas*. On les rencontre souvent au bord des eaux peignant leur chevelure, comme les roussalkis des Slaves, les nixes et les ondines des peuples germaniques. Le *haltia* ou esprit-conseiller des Finnois rappelle les fées de nos bois ; les *legres*, nos follets et lutins qui surveillent les troupeaux ; les *tonttu*, protecteurs des maisons, correspondent aux goblins et aux brownies ; les *aarni* et les *krattis*, dieux des trésors, aux gnomes et à la fée Mélandre. D'après leur mythologie, au sein des montagnes habitent les *wuorem wœki*, génies occupés à durcir les rocs de granit et à les fixer sur leurs bases[3].

Dans toutes les contrées septentrionales, les croyances relatives aux elfes sont associées à d'autres croyances relatives aux nains. Les légendes sur ces êtres singuliers sont fort nombreuses en Allemagne : elles les représentent comme les génies de la terre et du sol ; mais, outre les nains proprement dits, les *dwergs* ou *dwarfs* et les *bergmännchen*, tout le peuple des esprits participe à ce caractère de petitesse. Les elfes, les nixes, les trolls nous sont représentés comme d'une taille plus qu'enfantine. Les *berstuc*, les *koltk*[4], n'ont que quelques pouces

1. Afzelius, *Volkssagen und Volkslieder aus Schweden übersetzt* von Ungewitter t. I, p. 341.
2. *Ibidem*, t. I, p. 62.
3. Léouzon-Leduc, *La Finlande*, t. I, pp. XXXVIII et 98.
4. *Berstuc*, *markropet*, *koltk* sont les noms que reçoivent les nains chez les Wendes (Mash, *Obottitische Alterthümer*, t. III, p. 39). Les nains sont appelés en danois, *dverg ;* en allemand, *zwerg ;* en vieil allemand, *dwerch ;* en flamand, *dwerg ;* aux îles Feroe, *drorg*, *drörg ;* en écossais, *duergh ;* en anglais, *dwarf*.

Digitized by Google

de hauteur. En Bretagne, il en est de même des fées ou korriganes. Mille contes, mille légendes disent comment des laboureurs, des paysans les ont découverts cachés sous une motte de terre, reposant à l'ombre d'un brin d'herbe [1].

Ces traditions sur les nains ne sont pas exclusivement du domaine des superstitions scandinaves et germaniques; on les retrouve partout où se présentent les traditions des fées, et, comme ces femmes mystérieuses, ils forment un nouveau point de ressemblance entre la mythologie populaire des Celtes et celle des populations septentrionales. D'après les croyances bretonnes, il existe des génies de la taille des pygmées, doués, ainsi que les fées, d'un pouvoir magique, d'une science prophétique. Mais, loin d'être blancs et aériens comme celles-ci, ils sont noirs, velus et trapus, leurs mains sont armées de griffes de chat et leurs pieds de cornes de bouc; ils ont la face ridée, les cheveux crépus, les yeux creux et petits, mais brillants comme des escarboucles, la voix sourde et cassée par l'âge.

Les nains de la Bretagne, les bergmännchen de l'Allemagne sont regardés comme d'un extrême habileté dans l'art de travailler les métaux. Les idées défavorables que l'on a sur eux les font même passer, chez les Bretons, les Gallois, les Irlandais, pour des faux monnayeurs; c'est au fond des grottes, dans les flancs des montagnes, qu'ils cachent leurs mystérieux ateliers. C'est là, qu'aidés souvent des elfes et des autres génies analogues, ils forgent, ils trempent, ils damasquinent ces armes redoutables dont ils ont doté les Dieux et parfois les mortels. L'un de ces forgerons nommé Völund [2] ou Véland, instruit par les nains de la montagne de Kallova, s'était acquis une immense renommée. Son nom, de la Scandinavie était passé dans la France, changé en celui de Galant,

1. Voyez, par exemple, dans Keightley, la légende de Reichert, t. I, p. 24.
2. Voyez sur ce personnage un travail de Depping et Fr. Michel, intitulé : *Véland le Forgeron, dissertations sur une tradition du moyen âge* (Paris, 1833, in-8° de VIII-99 p.), et un article de journal publié par MM. Haupt et H. Hoffmann, intitulé : *Altdeutsche Blätter*, t. I, p. 34 (1835).

Digitized by Google

Galant qui avait fabriqué Durandal, l'épée de Charlemagne, et Merveilleuse, l'épée de Doonin de Mayence. Suivant la Vilkina-Saga, la mère de ce célèbre Völund était une elfe et son père un géant, Vade; d'autres traditions font de lui-même un *licht-elf*. Ainsi les elfes, en une foule de circonstances, voient leur histoire se mêler à celle des nains, et ce mélange démontre leur communauté d'origine. L'Edda parle aussi de l'extrême habileté des elfes dans l'art de travailler les métaux : ce sont eux qui ont forgé Gungner, l'épée d'Odin; ce sont eux qui ont fait à Sifa sa chevelure d'or, à Freya sa chaîne de même métal. Le cluricaune irlandais est aussi un forgeron, et le paysan assure entendre souvent la montagne retentir du bruit de son marteau [1].

Où faut-il aller chercher l'origine de ces nains dont nous trouvons la croyance si généralement répandue? La moindre comparaison entre les traditions que nous venons de rapporter et ce que les anciens nous disent des dieux Cabires ne nous permet guère de douter que le culte de ceux-ci n'ait donné naissance aux nains des religions celtiques et scandinaves. Les Phéniciens ont certainement fondé plusieurs établissements dans la Gaule [2], et c'était dans la Phénicie, à Béryte [3], et dans les îles qui n'en étaient pas fort éloignées — Samothrace, Imbros, Lemnos — que leur culte était principalement répandu. Les Cabires étaient des dieux forgerons ainsi que nos nains; on les regardait comme les compagnons, et même comme les fils d'Hephaïstos, le Phtha égyptien, le Vulcain latin [4]. Hérodote nous apprend qu'à Memphis on les représentait comme des pygmées [5]. Sur les médailles, on les

1. Pigott, ouv. cit., p. 225, et Crofton Croker, pp. 3 et 99. On a vu plus haut, par une note, que, dans le nord, les cluricaunes fabriquaient les souliers. Ces objets étaient originairement en métal, et par conséquent du ressort du forgeron, aussi disait-on *shoe-smith* en vieil anglais, au lieu de *shoe-maker*.
2. Cf. l'intéressant ouvrage intitulé : *Das magusanische Europa* (Hildburghausen, 1830, in-8°).
3. Sanchoniathon, apud Eusèbe, *Præparatio evangelica*, lib. I, c. 10.
4. Em. David, *Vulcain, Recherches sur ce Dieu*, p. 7.
5. Livre III, c. 37.

Digitized by Google

voit le marteau à la main[1]. Tous ces caractères nous reportent précisément aux nains bretons et germains. Le chef des nains de la Bretagne, Gwion, présente, de l'avis de M. de la Villemarqué, beaucoup de rapports non seulement avec le dieu phénicien du commerce et des arts, mais encore avec l'Hermès des Grecs, et le Mercure des Romains; il a une bourse[2].

Gwion veille à la garde d'un vase mystique qui contient l'eau du génie de la divination et de la science. Ce vase, qui au moyen âge est devenu le saint Graal, offre la ressemblance la plus frappante avec la coupe des Cabires. Cette coupe mystique a été attribuée aussi non seulement à Djemschid, qui la trouva, dit-on, en creusant les fondements d'Estakhar, mais encore à Bacchus, à Hermès, à Joseph, à Salomon, à Alexandre, et est à la fois le miroir magique du monde et le vase de salut[3]. L'eau merveilleuse de ce vase enchanté est nommée par les bardes cambriens, l'eau de Gwion[4].

Les Cabires étaient, dans les traditions mythologiques, associés aux curètes et aux corybantes; ils se liaient encore aux telchines et aux dactiles idéens, ouvriers mineurs, forgerons, ainsi que les nains de l'Allemagne, habiles à travailler l'airain et le fer[5], et sur lesquels existait, comme sur les *bergmännchen*, une infinité de légendes populaires. Les corybantes et les curètes se livraient fréquemment à des danses bruyantes, dans les orgies qu'ils célébraient; ces danses rappellent celles des nains, des trolls et des fées. Ils exécutaient en l'honneur de Sabazius ou de Cybèle, la σίκινσις dans l'île de Crète, ils dansaient la πρύλις[6] appelée ensuite πυρρίχη,

1. Voyez une médaille des Thessaloniciens, apud Millin, *Galerie mythologique*, nº 330 (planche LXXIX).
2. Montfaucon, t. IV, p. 414. Myvyrian, *Archaiology of Wales*, t. I, p. 158 t. II, p. 161. Cette bourse symbolique est encore un des traits qui rapprochent Gwion et les nains de Mercure. Ce dieu, comme on le sait, était représenté souvent une bourse à la main. Dans la Gaule, où Mercure était considéré comme le dieu du commerce (*Nundinator*), cette bourse lui a été donnée comme emblème bien plus fréquemment qu'en Italie.
3. Creuzer, *Symbolique*, trad. Guigniaut, t. I, p. 440; et Strabon, liv. X, c. 21.
4. La Villemarque, *Barzaz-Breiz*, (4e édition), introd., p. LI-LIII.
5. K. Hoeck, *Kreta*, t. I, p. 305 et suiv.
6. Plutarque, *Erotica*, t. IX, p. 41, édit. Reiske. — Scholies de l'*Ajax* de So-

Digitized by Google

c'est-à-dire la danse ignée, en frappant leurs épées et leurs boucliers. Tout le monde sait que c'est ainsi qu'ils dérobèrent à Saturne les vagissements de Jupiter qui venait de naître[1]. Les curètes et les corybantes joignaient à leurs chœurs religieux les éclats d'une musique bruyante. Les cymbales, les tambours, les crotales et le sistre unissaient leurs sons aigus, dans ces étourdissants concerts, qui valaient à leurs auteurs le surnom de χαλκοκρατοί[2]. La musique est aussi l'occupation favorite des elfes et des nains; en Ecosse on entend souvent des flancs des montagnes, de l'intérieur des tombelles, les accords d'une musique lointaine. En Norwège, on appelle cette musique *huldre slaat;* elle est monotone, les sons en sont sourds et réguliers[3]. Dans l'antiquité, les Cabires, dieux nains, sont associés à Hercule, dieu géant. Une association analogue, née de la première, se retrouve aussi au moyen âge. Les nains, les géants sont constamment unis dans les légendes. Ici l'on dit sur le compte des nains, ce qu'ailleurs on raconte des géants. Souvent ces derniers ont les premiers pour auxiliaires, absolument comme dans la mythologie égyptienne on voit les pygmées secourir Antée[4].

Dans les contrées septentrionales, les souvenirs des nains et des elfes se sont unis à ceux de la résistance que les anciens habitants du pays opposèrent à l'invasion étrangère, et cette association a dû donner, aux traditions qui s'attachaient à ces êtres fantastiques, une physionomie nouvelle. Les peuples de souche finnoise qui occupaient la Scandinavie, se défendirent longtemps contre les conquêtes des Ases. Vaincus, ils se retirèrent dans les bois et les montagnes pour y mener une

phocle, v. 685, p. 337, édit. Erfurt.— Eustathius, sur Homère, *Iliade*, XVI, p. 1078, éd. de Rome.

Οὖλα δὲ Κούρητες σε περὶ πρύλιν ὠρχήσαντο
Τέυχεα πεπληγόντες.

(Callimaque, *Hymnus in Jovem*, 52.

1. Hoeck, *Kreta*, t. I, p. 212.
2. Orphicus, hymnus 37.
3. Crofton-Croker, *Fairy Legends*, 3e partie, p. 91.
4. Creuzer, trad. Guigniaut, t. I, p. 160.

Digitized by Google

vie triste et cachée, subsistant sans doute par le brigandage; mais pour les paysans de la Gothie et du Warmland, cette race, dont l'existence avait pris un caractère en quelque sorte mystérieux et singulier, devint une race de génies malfaisants qui habitaient sous terre ou au fond des bois, des sorciers en guerre permanente contre la population[1]. Une autre race de plus haute stature, vaincue également par les conquérants, les *Jättes* ou *Jothen*, se transforma, dans la tradition populaire, en une nation de géants sur laquelle Thor avait épuisé ses coups[2]. Ce dieu redoutable combattit aussi les nains, les *berggeister;* il lança contre eux ces masses énormes de pierres qu'on trouve çà et là éparses sur le sol[3]; en France, on attribue aux fées le transport de pareils blocs[4].

Quand le christianisme fut apporté dans la Germanie, on n'abandonna pas la croyance à tout ce monde des esprits; mais, comme une idée d'hostilité était inhérente au caractère qu'on attribuait à ces êtres, on en fit des adversaires du nouveau culte : on peignit dans les légendes les *stegmännern*, les *waldfürsten*, les *bergmännchen*, comme des ennemis acharnés du clergé; on les voua naturellement à la damnation. On fit plus, en certains endroits, on les changea en diables. Il est vrai que la forme hideuse sous laquelle on les représentait généralement devait prêter à cette assimilation. Ainsi, le moine de Saint-Gall conte l'histoire d'un de ces

1. Afzelius, *Volkssagen aus Schweden*, t. I, p. 160.
2. *Ibidem*, t. I, p. 47.
3. Cette croyance a fait donner par les paysans le nom de *Thorkeile* aux météorites. (Cf. Afzelius, t. II, p. 12.)
4. A Bourg-Lastic, en Auvergne, on voit des prismes basaltiques que les paysans appellent « Rochers des Fades », et que les fées, ajoutent-ils, ont apportés dans leur tablier. (Bouillet, *Tablettes historiques de l'Auvergne*, t. II, p. 290.) Dans plusieurs contrées du Nord, ce sont les trolls qu'on regarde comme les auteurs de ces colonnes basaltiques qui forment souvent d'énormes cavernes ou des chaussées d'une élévation prodigieuse: on nomme ces constructions naturelles *trollahlavd*, c'est-à-dire constructions des trolls; *trollkonugardr*, c'est-à-dire dortoirs, cimetières des trolls; *trollakirka*, église des *trolls*. En Allemagne, ces trolls sont devenus des diables, et c'est à ceux-ci qu'on rapporte les mêmes objets; de là les noms de *Teufelsmauer*, *Teufelsbrücke* qu'on leur attribue. En France, on a donné le nom de Chaussée-des-Geants à un monument basaltique des Cévennes, et dans l'Ulster, le célèbre *Giant's causeway* a dû le même nom à des traditions populaires identiques.

Digitized by Google

esprits mystérieux dont il fait un diable velu[1]; Gervais de Tilbury[2] change en esprit de ténèbres le lutin dont il parle, d'après le récit de son temps. Ce lutin a l'aspect d'un vieillard, à la face ridée, à la taille de pygmée et se reconnaît pour un de nos nains. On en doit dire autant de Zabulon, le démon à la longue barbe d'Orderic Vital. Au reste, cette assimilation des nains aux démons remonte plus haut que les chroniques : les démons incubes *dusiens*, dont il est question dans saint Augustin[3], ne sont autres que les nains bretons nommés encore *duz*, *duzik*, dans les chants populaires[4].

Les nains, disent les paysans armoricains, fuient la présence de l'homme; ils se sont retirés dans les montagnes, dans les bois, dans les souterrains, et souvent même quand la civilisation nouvelle les pressa trop vivement, ils disparurent complètement. En plusieurs contrées de l'Allemagne et de la Grande-Bretagne, on raconte leur disparition.

A la ville de Greifswald et dans les environs, c'est une tradition répandue chez le peuple, que jadis, à une époque que l'on ne peut plus déterminer, le pays était habité par un grand nombre de nains. On ignore le chemin qu'ils ont suivi en s'en allant, mais on croit qu'ils se sont réfugiés dans les montagnes[5]. Une légende prussienne raconte comment les nains qui habitaient Dardesheim, furent chassés par un forgeron, et comment depuis on ne les a plus revus[6]. Dans l'Erz-

1. *De Carolo Magno*, *apud* D. Bouquet, t. IX, p. 116.
2. *Otia imperialia*, p. 141.
3. *De Civitate Dei*, lib. 15, c. 23. S. Isidore de Séville, *Origines*, lib. 8, c. 9, en rappelant leur nom de *Dusii*, les désigne sous l'épithète *Pilosi*, et dit que leur vocable grec est παν!σκοι; il les identifie aux satyres.
4. Th. de la Villemarqué, *Barzas-Breiz*, 4e éd., t. I, p. 68.
5. Temme, *Volkssagen von Pommern und Rügen*, p. 254.

6. Bei Dardesheim in einem Berge
Logirte einst vor alter Zeit
Ein ganzes Völkchen kleiner Zwerge
In friedlicher Verborgenheit.
Nur wenn im Mondeschein sie spielten,
Da sah man sonst nirgends mehr.

dit la légende de Goldemar ou Wolmar, l'Erdmännkönig.

(Widar Ziehnert, *Preussens Volkssagen*, I, no 49; II, no 3.)

Digitized by Google

gebirge, une tradition toute semblable dit que les nains ont été chassés par l'établissement des forges[1]. Dans le Harz, même légende[2]. Le peuple du Nord-Jutland dit que les trolls ont quitté Vendsyssel, pour ne plus reparaître[3]. Toutes ces traditions sont des images de la destruction des antiques croyances et de l'expulsion des anciens habitants qui y étaient demeurés attachés[4], de l'émigration d'un peuple adonné peut-être à l'industrie des mines et des métaux, forcé par le vainqueur d'abandonner son travail et ses ateliers. Le cri de joie que poussaient les jeunes gens qui, dans le Nord, célébraient sous des déguisements bizarres et dans des divertissements bruyants, la fête de Noël ou de Jul, rappelle encore la fuite des trolls : « Trolloway ! » *(troll on way)*, criait-on. Ce vivat, qu'on ne comprenait plus, était l'anathème de la foi nouvelle contre le paganisme septentrional, qui fuyait devant elle. En 1540, Thomas Cromwell donnait ce même mot, dans une de ses chansons, comme très efficace pour chasser le diable. Il est inutile de montrer l'enchaînement de toutes ces idées, le lecteur le devinera aisément[5].

Dans la France, on raconte de même, en plusieurs lieux, le départ des fées. En disparaissant, les nains ont emporté le secret de leur science; ils ont caché leurs trésors désormais introuvables à l'homme; ils les ont enfouis, comme les dames fades de Viviers près de Metz, qui, à l'arrivée de saint Colomban, enfouirent leurs richesses dans un souterrain du château et ne reparurent plus[6]. Les nains bretons peuvent seuls déchiffrer les caractères cabalistiques qu'on voit gravés sur les faces de divers monuments druidiques; les nains scandinaves sont en possession de connaissances semblables,

1. Grimm, *Traditions allemandes*, trad. Theil, t. I, p. 53.
2. Grimm, *ibidem*, t. I, p. 270.
3. Keightley, *The Fairy Mythology*, t. I, p. 202.
4. Crofton Croker, *Fairy Legends*, partie III, p. 70.
5. *Transactions of the Society of Antiquaries of Scotland*, vol. II, p. 1 (1818).
6. Voyez un article de M. E. d'Huart, sur les fées de Viviers, *Revue d'Austrasie* nouvelle série, 1841, t. III, p. 33.

Digitized by Google

et ont seuls la science des runes qu'ils n'enseignent qu'aux mortels favorisés par eux.

Cependant, dans plusieurs provinces de la Saxe ou de la Franconie, du fond des mines où ils se sont retirés, les nains manifestent encore souvent leur présence aux hommes et, suivant le caractère particulier à chacun d'eux, ils se signalent par d'innocentes malices ou des vengeances terribles; quelquefois même ils aident le mineur dans ses travaux, ils se familiarisent avec lui, et mille contes amusants redisent les détails de ces relations, de ces réunions singulières[1]. Plusieurs de ces traditions sont les mêmes en Allemagne qu'en Angleterre[2].

La nuit prête aux nains son ombre, quand ils vont visiter la terre qu'ils ont jadis habitée; comme les korrigans de la Bretagne, ils forment des rondes sur l'herbe et, le matin, le gazon foulé circulairement décèle leur passage. *Dwergs*, *trolls*, *elfes*, *kobolds*, tout le peuple pygmée se livre à une joie enfantine et bruyante. Le rire du *kobold* est devenu proverbial en Allemagne, il signifie un rire à gorge déployée. Ces fêtes nocturnes rappellent celles que les korrigans célèbrent autour des dolmens, et dans lesquelles ils se passent de main en main la coupe qui contient la liqueur merveilleuse dont une seule goutte rendrait aussi savant que la divinité[3]. Au jour, le magique festival cesse, tout s'évanouit; la lumière effraie la nation féerique; car elle est craintive, elle fuit le moindre danger, le plus léger bruit. Cette timidité des nains semble une allusion à l'impuissance du peuple vaincu. Usant de ruse, ainsi que tous les êtres faibles, et craignant de voir s'éteindre leur race, les nains comme les korrigans enlèvent les enfants[4].

1. Cf. Afzelius, *Volkssagen aus Schweden*.
2. Telle est la légende bretonne du Tailleur et des Nains, dont M. de la Villemarqué a fait remarquer la frappante analogie avec la légende allemande des Nains sur le rocher (*Barzaz-Breiz*, t. I, p. 42. Cf. Crofton Croker, *Fairy Legends*, t. III, notes).
3. Cf. p. Th. de la Villemarqué, *Barzaz-Breiz*, loc. cit.
4. Temme, *Volkssagen von Pommern und Rügen*, p. 257.

Digitized by Google

Leur nom, leur souvenir s'attachent aussi bien que celui des fées, aux monuments mégalithiques. Les tombelles, les dolmens, les menhirs sont regardés comme leur ouvrage et leur demeure; plusieurs légendes, pareilles à celles qu'on raconte à Pontusval[1], représentent ces pierres comme les génies eux-mêmes ainsi métamorphosés, en punition de leur attachement à l'ancien culte. A Bergelau, dans la Prusse occidentale, ce sont des géants qui ont été transformés de la sorte[2].

Le nom de « pierre des fées » s'est attaché, et nous en avons donné de nombreux exemples, à une foule de monuments mégalithiques. On attribue aussi le souvenir des fées à plusieurs monuments qui datent du paganisme.

En Sardaigne, les monuments mégalithiques sont attribués aux géants dont ils passent pour la sépulture. Dans le Roussillon, on les appelle *tumuls des gentils*, tombeaux des païens[3]. Dans l'île de Seeland, on les attribue aux trolds, et les allées couvertes s'appellent *troldes tün*, salles des trolds[4].

Les femmes des elfes et des nains rappellent, par leur beauté et la blancheur de leurs vêtements, nos fées françaises. Mais comme chez celles-ci, cette beauté est souvent trompeuse. Ces yeux charmants, ces traits délicats se changent au grand jour en des yeux caves, en des joues décharnées; cette blonde et soyeuse chevelure fait place à un front nu que garnissent à peine quelques cheveux blancs.

Dans la Grande-Bretagne, les mêmes traditions se reproduisent sous des noms différents. Les *shiths* enlèvent les

1. En Bohême, non loin d'Elnbogen, on raconte que des nains ont été aussi changés en pierre. Grimm, *Traditions allemandes*, trad. Theil, t. I, p. 48.

2. A un demi-mille de Bergelau, dans le cercle de Prusse Occidentale, on voit dans une forêt un cercle de quarante grandes pierres; quoique profondément enfoncées dans le sol, elles s'élèvent encore de deux à quatre pieds au-dessus Au milieu, sont deux pierres plus grosses que les autres. On dit que ce sont les géants qui ont été changés en pierres par les dieux, qui leur avaient défendu de danser le soir. Les géants, ajoute-t-on, étaient un peuple qui habitait jadis le pays. (J.-B. von Tettau und Temme, *Volkssagen Ostpreussens, Litthauens und Westpreussens*, n° 246, p. 232.) C'est précisément comme on voit la légende des danseuses de Pontusval.

3. *Mémoires de la Société des Antiquaires de France*, t. XI, pp. 5-6.

4. *Mémoires de la Société des Antiquaires de France*, t. IX, p. 188.

Digitized by Google

nouveau-nés, célèbrent la nuit des danses mystérieuses et laissent sur l'herbe, ainsi que les trolls et les fées, l'empreinte de leurs pas[1]. Les *brownies* sont vouées par le peuple à la damnation, et regardées comme ayant appartenu à la troupe qui faillit avec Satan[2]. La tradition irlandaise nous les dépeint comme redoutant les prêtres. Le vendredi et le samedi, jour de la mort du Sauveur et de dévotion à la Vierge, sont des jours néfastes pour les korrigans et les nains bretons. Les élévations coniques, les monuments mégalithiques sont rapportés aux shiths et aux brownies, et le nom du pouvoir qu'on leur attribue, *druid each'd,* n'est emprunté qu'au souvenir des druides[3].

C'est assez accumuler les faits et les traditions. On le voit, en Allemagne, en Ecosse, en Suède, en Danemark, en France, partout les mêmes croyances, c'est-à-dire les mêmes souvenirs. Mais, suivant celle de ces contrées où nous nous transportons, suivant le génie de chaque peuple, les traditions, les légendes qui sont l'expression de ces croyances, présentent une physionomie différente. Dans les pays du Nord où la nature ne s'offre point avec les lignes nettes et tranchées des climats méridionaux, où un ciel couvert ne répand sur les objets qu'une clarté incertaine et changeante, où ces objets ne présentent pas d'arêtes vives, de contours précis, mais où ils se dégradent et s'effacent dans les brouillards, l'imagination avait libre carrière pour créer tout ce monde fantastique dont nous parlions tout à l'heure, pour transformer en elfes, en nains, en ondins, la moindre apparence bizarre, le

1. To dew her orbs upon the green.
(Shakespeare, *Midsummer night's dream;* acte II, sc. I.)

2. Voyez dans l'ouvrage de Crofton Croker, *Fairy Legends,* partie I, p. 39, la légende intitulée : *The priest's supper.* En Espagne, les *duendes* sont aussi, d'après les idées populaires, exclus du salut, ce qui a fait dire à un poète :

Disputase por hombres entendidas
Si fué de los caidos este duendo.

3. Stewart, *Sketches of Perthshire,* p. 261 (in-8°, 1880).

Digitized by Google

moindre jeu d'ombre et de lumière, la plus légère vapeur à la surface du lac. Dans les vastes forêts septentrionales, au pied de ces montagnes sévères, de ces cimes glacées, dans ces solitudes tristes et muettes, tout porte à la terreur; l'homme est seul, mais son imagination, comme son instinct de sociabilité, appelle sans cesse autour de lui des êtres avec lesquels il puisse s'entretenir, dût-il même les craindre. Dans ces contrées, les sentiments les plus divers s'unissaient donc en lui pour multiplier, dans les lieux qu'il habitait, des êtres dont la tradition, les souvenirs religieux lui enseignaient encore l'existence. Le retentissement de l'écho devenait la voix du nain[1], le moindre sifflement produit par le vent, à travers la bruyère ou contre les branches pressées des sapins, indiquait la présence d'un esprit; le fracas du torrent qui roule ou s'échappe en cascades d'un rocher, le cri bizarre d'un oiseau, étaient son ricanement ou son éclat de rire. Quand la pluie d'orage tombait avec force sur le toit de chaume, quand les eaux du fleuve se gonflaient tout à coup, on croyait entendre retentir le cri menaçant du kelpi.

Dans les mines, les causes d'illusion étaient encore plus nombreuses. Là, la chaleur jointe à l'humidité favorise le développement de plusieurs cryptogames luisants, de byssus phosphorescents, de lichenacées, de rhizomorphes souterrains qui se suspendent en festons aux voûtes des excavations, grimpent le long des piliers, tapissent les parois des grottes profondes, et, par la lueur bleuâtre qu'ils répandent, semblent annoncer la présence d'un palais mystérieux. Dans ces mines, le feu grisou venait à passer tout à coup et le mineur que ne protégeait pas encore l'admirable invention de Davy[2], et qui voyait tomber ses frères victimes de cette exhalaison méphitique, croyait voir souffler un esprit malfaisant,

1. L'écho s'appelle dans le Nord *Dwergmale,* c'est-à-dire la voix du nain *Grater Bragur*, t. I, 107; t. II, 89). Chez les anciens, l'écho était la voix d'une nymphe : la superstition était la même.
2. La lampe de sûreté, inventée par Humphry Davy en octobre 1815.

Digitized by Google

un esprit qui se vengeait du téméraire qui venait lui disputer son empire, l'esprit de la montagne, maître Hammerling, qu'il nommait et dont il redoutait la colère[1].

En France, une nature moins sauvage et moins sombre n'a pas été aussi favorable au développement de ces croyances que les paysages sévères de la Scandinavie, les sites romantiques de l'Ecosse. Cependant, dans les parties où son sol riant et découvert a disparu, où son aspect gracieux et animé a fait place à un tableau plus triste et plus austère, on a retrouvé ces mêmes superstitions plus vivaces et plus répandues : sur le gneiss et le granit de la Bretagne, sur les terrains volcaniques de l'Auvergne, au milieu des Vosges couvertes de forêts, en un mot partout où les couleurs se sont rembrunies, les fées, les nains, les esprits mystérieux ont repris leur empire. Le soir, dans les champs de l'Armorique, au milieu de ces pierres gigantesques qu'un peuple antérieur aux Celtes a semées sur la terre, comme à Carnac ou à Locmariaker, quand les nuages s'abaissent et que la brume efface peu à peu le contour des objets, l'imagination des paysans bretons peuple de korrigans et de nains le voisinage des monuments pour lesquels il a conservé un reste de vénération; le vent souffle avec force à travers les genêts et les ajoncs, en imitant le froissement d'êtres légers qui passent rapidement; la pâle lueur de la lune, reflétée sur un corps poli, fait paraître comme une nappe blanchâtre; le peuple croit alors entendre la troupe des fées qui viennent célébrer leur fête nocturne; il croit voir briller le vêtement blanc qui les pare[2].

1. Cf. Grimm, *Traditions allemandes*. trad. Theil, t. I, p. 4. Les mineurs croyaient qu'il se montrait sous la forme d'un géant avec un capuchon noir. On racontait que sur l'Annaberg, dans la caverne que l'on appelle le Rosenkranz, ce génie avait soufflé sur douze mineurs qui travaillaient et leur avait donné la mort. Aujourd'hui, comme on sait, maître Hammerling s'appelle le bicarbure d'hydrogène.

2. Les feux follets ont été regardés par presque tous les peuples superstitieux comme ayant une origine surnaturelle; en France, on les prenait pour les esprits des enfants morts sans baptême; dans le Hanovre, on les nomme *Tuckebold;* en Écosse, *Punckie;* et on les prend pour un elfe qui veut égarer les voyageurs dans

Digitized by Google

Le berceau des fées peut être aujourd'hui regardé comme découvert; nous avons assisté au développement successif de leur existence. Nées sur le sol celte et germain, ces fées ont vécu avec les poètes du moyen âge, les troubadours et les trouvères. Viviane, Mélior, Mélusine, Morgane, Urgande la Déconnue, forment une race de souche gauloise, à laquelle sont venues se mêler les fictions de la Grèce et de Rome; race qui s'est éteinte avec la Manto, l'Alcine, la Mélisse d'Arioste, la Titania de Shakespeare, la Gloriane de Spenser, la Silvanella de Boiardo.

En devenant les jouets du caprice des poètes, les fées perdirent le caractère sérieux qui leur avait si longtemps conservé tant de fidèles. La foi vive qu'elles inspiraient disparut peu à peu. Déjà au XIIe siècle, Robert Wace avait vainement cherché dans la forêt de Brécheliant ces femmes mystérieuses. Il s'en retourna sans avoir rien vu, s'écriant avec un accent d'incrédulité :

Fol y allais, fol m'en revins,
Folie quis, pour fol me tins.

Au moment où les traditions dont les fées avaient été l'objet allaient être enveloppées dans l'oubli des générations devenues plus sérieuses, un homme d'esprit, Charles Perrault, recueillit quelques-unes d'entre elles ou les emprunta plutôt à Straparole et à Giambattista Basile[1]; et c'est ainsi que sont nés les contes bleus qui ont amusé notre enfance.

Contraste bizarre, ces divinités cachées, ces femmes puissantes et perfides dont la mère redoutait jadis tant la colère

les marécages. Plusieurs légendes désignent ces feux sous le nom du feu fee, *ignis fatuus*.

1. Plusieurs des contes de Ch. Perrault sont empruntés aux *Notti piacevoli* de Straparole, publiées à Venise en 1550 et traduites en français de 1560 à 1570; de ce nombre est, par exemple, le *Chat Botté*. Divers contes de Mme d'Aulnoy, entre autres la *Princesse Belle-Étoile*, sont également pris du même auteur. En 1637, Giambattista Basile publia à Naples, en dialecte napolitain, le *Pentamerone*; c'est le recueil de contes de fées le plus complet qui existe.

Digitized by Google

pour son fils au berceau, leur histoire est devenue un moyen d'égayer nos premiers ans, de récréer notre imagination naissante. Tel est l'homme, sa raison marche et se fortifie sans cesse ; l'idée sérieuse d'aujourd'hui, demain, lui servira de hochet.

Digitized by Google

Digitized by Google

LES LÉGENDES PIEUSES

Digitized by Google

Digitized by Google

LES LÉGENDES PIEUSES

CHAPITRE I

TRANSFORMATION DU CHRISTIANISME SOUS L'INFLUENCE DE LA RAISON

Il y a dix-huit cents ans, l'Évangile disait au monde : « Heureux ceux qui croient sans avoir vu ! » Il y a dix-huit cents ans, saint Paul écrivait aux Corinthiens : « Je détruirai la sagesse des sages, et je rejetterai la science des savants. Que sont devenus les sages ? Que sont devenus ces esprits curieux des sciences de ce siècle ? Dieu n'a-t-il pas convaincu de folie la sagesse de ce monde ? » Frappé de ces paroles, j'en ai vainement cherché l'accomplissement autour de moi, dans ce monde formé par le christianisme, et qui n'a pas cessé de vivre en lui et par lui. Vainement j'ai cherché un pays de la terre, fidèle aux premiers enseignements de la foi ; loin de cela, j'ai trouvé la science partout en honneur, partout respectée, protégée par l'opinion publique, commandant aux nations ou donnant aux gouvernants leur plus ferme appui. La science, c'est-à-dire la raison qui en est le fond et l'essence,

Digitized by Google

est devenue, au contraire, comme un des plus nobles attributs de la divinité ; elle sert à interpréter la loi et à pénétrer les mystères de ce que celle-ci a créé : elle n'est donc pas détruite, cette science, puisqu'elle trône au milieu des sociétés, qu'elle marche la compagne indispensable de toute doctrine, de toute croyance qui veut rencontrer de la conviction dans les esprits ? On dispute, sans doute, encore sur ses conséquences, même sur quelques-uns de ses principes ; mais chacun convient de sa supériorité. C'est en son nom que tout se fait, que tout s'édifie ; elle est devenue la clef des intelligences, le levier de l'esprit humain. Quel singulier changement s'est donc accompli pendant ces dix-huit siècles, pour qu'il y ait, entre la première voix qui s'éleva jadis et celles qui se font entendre à cette heure, une si immense discordance ? Les voix ne se sont-elles pas répétées l'une l'autre, en propageant le même son ? Ces paroles que le prêtre prononce ne sont-elles pas la reproduction des paroles primitives, prototypes de la vérité ? Quoi ! le christianisme n'a pas cessé d'enseigner, et voilà que le couronnement de cet enseignement est la raison et la science, tandis que la première pierre avait été l'ignorance et la simplicité de cœur. D'où vient une semblable opposition ? Le christianisme n'est-il pas une œuvre providentielle et divine ? Devait-il donc flotter au sein des humaines contradictions, être ballotté de système en système, d'opinions en opinions ? Cette difficulté se présente à moi, elle saisit puissamment mon esprit. Je sens que sa solution se rattache à l'histoire de la civilisation. Ce mouvement, parti d'un cœur doux et ignorant et qui vient aboutir à une science orgueilleuse, me confond. Essayons cependant, s'il se peut, d'en déterminer la loi, en en analysant la marche.

Quand le christianisme parut, il était prêché par des hommes simples à des hommes plus simples encore. Le plus savant des apôtres, saint Paul, méprisait la science et ne voulait connaître que Jésus-Christ crucifié. Chez les âmes enthousiastes et naïves qui embrassèrent les premières la foi, aucun

Digitized by Google

désir de savoir, aucune soif de lumière, aucune curiosité pour les mystères de la nature. Ces âmes n'avaient jamais ressenti ce besoin actif et insatiable d'inventions nouvelles, cette appétence de connaissances de toute espèce, qui a toujours été le caractère du génie. Elles n'avaient qu'un besoin, aimer, et le christianisme ne leur apprit qu'un mot, amour ; ce mot fut toute la loi. La parole sainte qui venait prêcher cet amour, qui venait répandre dans les cœurs une rosée rafraîchissante, au milieu des angoisses de la vie et des misères de l'existence, on l'appela la bonne nouvelle, l'Evangile. L'homme cherchait le bonheur, au milieu du chaos des passions déchaînées qui avaient brisé la faible loi morale du polythéisme, au bruit de la tourmente d'un empire qui s'écroulait sous le poids de la grandeur et de la corruption ; ce bonheur, il ne pouvait le trouver que dans la simplicité de l'enfant et la jeunesse de l'espérance ; l'Evangile satisfit à ce besoin du monde. Dès ce moment, l'Evangile devint la loi de l'univers.

La science, que pouvait-elle faire alors pour l'homme ? Elle manquait des principes qui la font vivre, des éléments qui lui ont assuré depuis la force et la durée. Elle n'était encore qu'un tumultueux conflit d'opinions hétérogènes, de systèmes ambitieux, d'intelligences jalouses, plus avides de gloire et d'honneur que de savoir. Ne nous étonnons donc pas de ce mépris des premiers chrétiens pour ces esprits curieux des sciences de ce monde ; ne nous étonnons pas de ce que la voix de la philosophie et de la raison, de l'éloquence et des lettres, n'ait été, pour la communauté naissante, que le bruit abasourdissant d'une cymbale retentissante. Ces paroles, que nous avons rappelées en commençant, peignent parfaitement l'état des opinions des premiers chrétiens ; elles renferment cette pensée souvent reproduite par eux : Le bonheur n'est pas dans la science, car le bonheur veut un cœur simple et une âme pure ; la science rend l'âme orgueilleuse et l'esprit rebelle.

Tel fut le christianisme du premier siècle : il végéta pauvre

Digitized by Google

et obscur, il fut méprisé du rhéteur, inconnu du grand de la terre ; il n'habitait que les ténèbres d'une ignorance paisible et vertueuse, et ne voulait, dans ces ténèbres, être éclairé que par une lumière céleste.

Mais voilà que dans la religion du Christ sont entrées des intelligences plus hautes, formées aux savants enseignements de la Grèce, des intelligences qui allient à une grande richesse de connaissances un besoin insatiable de foi et d'amour. Ces hommes sont devenus promptement les docteurs de la loi nouvelle, car ils avaient sur leurs frères toute la supériorité des lumières. La religion était en butte aux attaques de la philosophie païenne, de la calomnie populaire ; il fallait la défendre ; eux seuls le pouvaient, car eux seuls étaient familiarisés avec les armes que le paganisme maniait contre elle. Ainsi cette nécessité même conduisit le christianisme à donner une part à la raison, à la compter pour quelque chose et à lui faire au moins l'honneur de la traiter comme une faculté qui a ses exigences et ses besoins. Les Justin, les Hermas, les Athénagore, les Clément d'Alexandrie, sentaient tous que la raison humaine veut une réponse à ses questions, ne fût-ce que parole sévère et terrible, châtiment et anathème. Ils savaient, ces grands hommes, qu'il y avait une science qui occupait les esprits, avait posé ses dogmes et ses principes, et qu'il fallait détruire par la voie même qui avait servi à l'établir, l'argumentation. L'ignorance des premiers chrétiens n'avait tenu aucun compte de cette science ; elle avait fait bon marché d'elle, peu portée qu'elle était, comme toutes les ignorances profondes, vers ce qu'elle se figurait à peine et qui ne lui paraissait que hardiesse ou ridicule. Ainsi, du second siècle, date pour la théologie une ère nouvelle : on commença à moins mépriser la sagesse de ce monde, à comprendre que l'on en pourrait tirer quelque parti pour asseoir des croyances qui trouvaient déjà des esprits rétifs et des fois rebelles. On chercha à associer à la science des choses divines, révélée par Dieu, la science des choses humaines inventée

Digitized by Google

par l'homme, mais uniquement dans le but d'éclaircir et de développer la première. Et parmi toutes les œuvres de la sagesse des mortels, on choisit celle où apparaissaient, épars et dispersés, quelques rayons de la clarté céleste, le Platonisme. A partir de cette époque, la philosophie est désormais enchaînée au char pesant de la théologie. Les portes du sanctuaire sont ouvertes à cette science orgueilleuse que saint Paul avait exclue comme profane; l'Eglise lui permit de pénétrer les mystères de la foi, d'en mesurer les profondeurs, d'en raconter l'histoire, mais à la condition d'être éternellement l'esclave de cette foi. Et de crainte que par intervalle quelque vieux levain d'indépendance ne vînt tout à coup à se réveiller en elle, l'Eglise répétera sans cesse contre elle des paroles de malédiction et d'anathème.

Tel a été le rôle de la raison dans la première période théologique, depuis saint Justin jusqu'à saint Bernard, le dernier et déjà isolé représentant d'une doctrine qui allait s'évanouir. Pour tous ces docteurs, l'écriture est la source perpétuelle de lumière, l'arsenal inépuisable où ils vont chercher la solution de toute difficulté, la réponse à toute demande. A cette époque, jamais les noms de science et de raison n'apparaissent que pour s'entendre proscrire et condamner ; on n'ose pas donner ces noms maudits à ces procédés timides de déduction appliqués à la théologie et empruntés à la philosophie grecque. Cependant il ne faut pas croire que l'esprit humain demeure absolument immobile pendant ces huit siècles ; sans doute il ne cesse pas d'être étroitement lié à la théologie, mais tout en gardant sa chaîne il la tend le plus qu'il peut, il s'écarte de plus en plus de cette borne fixée au début de sa carrière et qu'il lui est défendu de perdre de vue. Qu'il y a loin déjà des savants commentaires de saint Augustin à la foi brute et ardente de Tertullien, de Lactance, et de saint Jérôme ! Mais, quel que fût ce progrès lent et timide de la raison, celle-ci demeurait toujours asservie à la théologie, souveraine dominatrice qui ne transige

Digitized by Google

jamais et frappe tout ce qu'elle n'approuve pas. La science n'est toujours que la servante de la foi, *ancilla theologiæ*, servante mise aux ordres d'une maîtresse impérieuse et austère qui ne voit qu'elle et n'a de reconnaissance pour personne, parce qu'elle croit que tout lui est dû.

Au IXe siècle, l'Europe était fatiguée de cette pesante domination théologique qui avait arrêté tout progrès scientifique et frappé d'impuissance toute tentative de la raison. La théologie enseignait le mépris de ce monde, l'oubli des choses terrestres ; elle avait exalté le dévouement de ceux qui les abandonnent en les condamnant, la vertu de ceux qui s'en font les contempteurs. A quoi avait pu aboutir cet enseignement poussé à ses conséquences logiques, si ce n'est à peupler les déserts de solitaires qui fuyaient leurs frères, à multiplier ces hommes enthousiastes qui mesurent la vertu à la souffrance et aux rigueurs de l'ascétisme, et prennent en pitié l'univers? La théologie transformait ce monde en une vallée de larmes où tout est épreuve et misère; alors à quoi bon l'améliorer et l'embellir, puisque la couronne de la félicité est d'autant plus belle que la route du pèlerin est plus âpre et plus aride? Mais, au IXe siècle, la société avait déjà atteint un puissant degré de développement. Elle se sentait pleine de vie et d'avenir. Elle était comme le jeune homme qui commence à avoir la conscience de ses forces, et a soif d'activité et de plaisirs, pour les mettre en œuvre. La théologie des Pères, instrument stérile pour le progrès et qui ne savait que consoler l'affligé par l'espoir d'un monde meilleur, cette théologie, dis-je, devait succomber sous les besoins impérieux de science et d'améliorations, qui travaillaient déjà les nations. Sous Charlemagne, l'ardeur des connaissances se réveilla puissamment dans les esprits. Mais les connaissances manquaient, les moyens de les fonder, de les organiser, étaient inconnus. Dans cette triste pénurie, on se hâta de ressaisir l'héritage scientifique de l'antiquité, demeuré depuis si longtemps vacant et que venaient de s'approprier les Arabes.

Digitized by Google

On choisit l'homme dont le génie vaste et surprenant avait été à son époque l'expression la plus complète et la plus générale de la science, Aristote, et l'on accepta tout ce qu'il avait dit, par le désir pressant de savoir. Mais la raison porta dans cette nouvelle conquête ses habitudes de docilité et de soumission aveugle qu'elle avait contractées au service de la foi. Aristote fut comme un autre évangile qu'il fallut adorer, même lorsqu'on ne le comprenait pas. On courut dans les écoles d'Espagne apprendre des Juifs et des Musulmans, à entendre tant bien que mal les écrits du philosophe de Stagyre. Oh ! que ce fut une large porte ouverte à la raison dans le sanctuaire du Christianisme, que cette introduction de l'Aristotélisme enseigné aux Chrétiens, par des esprits libres-penseurs et hardis, tels qu'étaient les Musulmans et les Juifs d'alors ! Voilà qu'à côté de l'ordre théologique, de l'ordre de foi, allait s'établir l'ordre philosophique, auquel sans doute on imposa le même but qu'au premier, auquel on assigna le même terme, mais qu'on allait laisser libre dans sa marche et ses moyens. Maintenant la raison, pourvu qu'elle aboutisse à la démonstration des vérités chrétiennes, peut choisir la route qu'elle doit suivre. Elle n'est plus désormais accouplée aux commentaires de l'Écriture Sainte et contrainte d'y puiser jusqu'à ses moindres principes.

Ce fut une grande et belle époque que celle qui commença au IXe siècle avec Scot Erigène et atteignit son apogée au XIIe et au XIIIe ! L'Église, c'est-à-dire la vieille théologie, comprit tout de suite de quel danger pouvait être pour elle cette émancipation de la raison. Elle pressentait que si une fois la science allait prendre une place dans l'intelligence à côté de la foi, il allait se livrer entre les deux rivales des luttes terribles, desquelles la seconde pourrait bien ne pas sortir toujours victorieuse. Elle condamna les novateurs, elle proscrivit Aristote et avec lui la méthode syllogistique et rationnelle, Vains et infructueux arrêts ! la raison prit, malgré l'Église, la place qui lui avait été jusqu'alors refusée dans le monde

Digitized by Google

des idées, et deux des plus illustres défenseurs de la foi, Albert le Grand et Thomas d'Aquin, se déclarèrent les élèves du Stagyriste. Qu'on ne se méprenne pas ! Tel a été le véritable esprit de la révolution profonde qui s'opéra dans les esprits, lors de l'avènement de la Scolastique ; qu'on ne déverse pas sur celle-ci, à son origine, un mépris que lui attirèrent plus tard ses subtilités et ses arguties ; elle a été, elle aussi, une conquête de la raison, cette Scolastique qui en parut plus tard la plus grande ennemie.

Ce fut une utile tutrice de l'intelligence que cette dialectique aristotélique. Elle assouplit les esprits, elle les habitua à des procédés nouveaux de démonstration que les siècles précédents avaient ignorés. Elle apprit à l'entendement à se comprendre et à s'analyser, à mesurer la valeur des preuves et des objections, en un mot, elle fit l'éducation de l'intelligence. Cependant, malgré l'indépendance qu'elle venait de conquérir, cette raison était loin d'être complètement délivrée de son esclavage ; la chaîne était devenue infiniment moins pesante, mais enfin elle subsistait encore, assez forte pour arrêter toute doctrine téméraire qui aurait perdu de vue la théologie, sa directrice forcée. Circonscrit dans une sphère si bornée, l'esprit humain eût promptement épuisé le petit nombre de faits dont le libre examen lui était abandonné. Alors, toujours tourmenté par un pressant besoin d'activité, il se jeta dans de puériles discussions, dans des argumentations subtiles et oiseuses qui rapetissaient l'intelligence, en lui donnant des habitudes d'un ergotisme étroit et misérable. La Scolastique resta entièrement absorbée dans ces tristes procédés de sophistique, loin de toute idée d'application et d'utilité. On comprend qu'arrivée à ce terme, elle dut bien vite déchoir de la considération immense qu'elle avait conquise dans l'opinion. La raison, fortifiée par l'usage de ses forces, et par ce motif même devenue plus exigeante, sentit toute l'inanité de ces procédés métaphysiques, comme l'homme déjà mûr dédaigne les jeux de l'enfance. De ce jour,

Digitized by Google

la Scolastique était frappée de mort. La raison voulut alors saisir complètement les rênes de la philosophie et de l'humanité. Élevée peu à peu par la théologie jusqu'à être son égale, elle voulut être sa supérieure, comme, dans l'ordre politique, on vit, par une révolution semblable, le peuple élevé peu à peu au niveau du trône le renverser et se substituer à lui. Habituée qu'elle est par la Scolastique à tout juger par elle-même, à se faire la mesure de la vérité et de l'erreur dans la philosophie spéculative seulement, la raison va étendre tout d'un coup son empire jusque dans le domaine de la théologie elle-même, de la théologie qui n'est déjà plus qu'un fantôme dont les ombres s'effacent et se dégradent à mesure que la lumière de l'intelligence grandit et s'avance. C'est la raison qui va devenir seul et dernier juge de la vérité, c'est elle qui va décider en dernier ressort de la foi, en s'appuyant toutefois sur la parole de Dieu, sur l'Écriture Sainte qu'elle reconnaît encore comme la seule clarté qui descende du ciel et à laquelle ne se mêle aucune obscurité. C'est l'époque du Protestantisme, révolution infiniment plus profonde et plus grave dans ses conséquences que celle qu'avait produite l'intronisation de la Scolastique. L'Église, qui avait combattu pour les Pères contre la Scolastique et Aristote, combattra maintenant pour Aristote et la Scolastique contre les idées nouvelles ; efforts non moins impuissants que les précédents!

La théologie, la philosophie, les sciences, tout se pénètre peu à peu de la méthode purement rationelle et libre. La raison est désormais le seul criterium du vrai. Luther, Zwingle, Calvin, Socin, ruinent pierre par pierre le grand édifice laborieusement élevé par les premiers docteurs. Le bons sens est le seul guide qu'ils tiennent pour infaillible, dans l'épuration qu'ils vont faire subir au dogme. Ce que la raison ne comprend pas est expliqué allégoriquement ; ce qui lui paraît contradictoire est rejeté. Les rôles sont changés : entre les mains du réformateur, la théologie n'est qu'une esclave tremblante livrée aux caprices de la raison.

Digitized by Google

Pendant que ce mouvement s'accomplit dans la doctrine religieuse, la métaphysique étend son domaine et prend un caractère plus absolu et plus tranché. Descartes pose le *moi* substance pensante, comme le principe de toute philosophie, et n'admet comme certain que ce qui est évident pour la raison. Bacon, dans les sciences, fait, comme Descartes, table rase des connaissances déjà acquises, et procède par des moyens entièrement nouveaux, ne trouvant de base solide pour la science que dans l'observation et la critique exercées par le *moi*.

La raison venait donc enfin de monter sur le trône des intelligences, il ne lui restait plus qu'à poursuivre tranquillement le cours de ses conquêtes. Hobbes, Gassendi, Spinosa développèrent les principes établis par les deux génies rénovateurs. La théologie protestante ne demande plus qu'à la seule raison ses armes et ses preuves; elle prend le nom de naturelle; elle se fortifie de plus en plus par les arguments qu'elle emprunte à la philosophie. Cependant l'Église tente encore quelques efforts pour ressaisir le sceptre qui lui était échappé, pour faire rentrer en tutelle la Raison, cette fille orgueilleuse et ingrate qu'elle avait nourrie et qui maintenant lui déchirait les entrailles. L'Église ne recueillit que du ridicule et de la honte; elle persécuta Descartes, et Descartes fut regardé comme une de nos gloires; elle harcela Molière, qui, lui aussi, combattait pour la raison sous son masque comique, et cherchait à rappeler à l'homme le but pratique et agissant de la vie, et Molière fut protégé par l'opinion. Elle emprisonna Galilée, et la terre continua, à partir de cette époque, d'être regardée comme une planète, malgré l'Inquisition. Elle condamna Newton, qui, d'après elle, enchaînait par des nombres la volonté du Très-Haut, et la physique de Newton l'emporta sur la notion de Dieu professée par la Sorbonne. La liberté de penser imprimait un élan puissant à toutes les sociétés. La science de la vie matérielle prenait naissance. Cette vie matérielle, cette vie mondaine que la théologie

Digitized by Google

s'était bornée à maudire, la confession d'Augsbourg avait déjà réclamé en son nom; elle avait rappelé à l'homme que nous avons notre place à tenir sur cette terre, notre rôle à remplir, nos forces à exercer; que le faire, c'est entrer dans les vues de la Providence, qui nous a placés ici-bas pour travailler et nous entr'aider; que nos devoirs ne sont pas écrits dans les pages d'un bréviaire, dans la cellule d'un monastère, mais dans nos affections de famille et nos relations de citoyen. La politique, les finances, le commerce allaient devenir des sciences, du moment que la pauvreté cessait d'être une vertu, et qu'on ne la considérait que comme un malheur dont il faut préserver son frère; du moment que l'oisiveté méditatrice et dévote du cloître cesserait d'être l'idéal de la vertu et du bien. Aussi voyons-nous que c'est parmi les Réformés que l'industrie et le commerce se développent d'abord; que ce sont les États protestants qui arrivent les premiers à la prospérité et aux lumières. La science, dégagée des entraves de la théologie, s'avance hardiment sans tenir compte des clameurs et des anathèmes de l'Église. La physique, la physiologie, la géologie se fondent.

Le XVIIIe siècle résume dans une même doctrine la métaphysique et la religion, la politique et la morale, il embrasse tout, comprend tout, réorganise tout par la raison. En Angleterre, Locke; en France, toute l'école de Voltaire; en Allemagne, Lessing et Kant, viennent consommer l'œuvre de réhabilitation de la pensée humaine, à laquelle tout est enfin rapporté. Le *moi* pensant est devenu la raison dernière de toutes choses, et la loi morale catégorique et impérative ne descend plus des hauteurs du Sinaï, mais de la raison pratique qui la règle et l'analyse.

Quelle révolution immense s'était accomplie! Le christianisme s'était transformé malgré lui, ou plutôt il s'était laissé entraîner de plus en plus, par un mouvement né hors de lui. En théologie, l'Église n'acceptait qu'à regret et à son corps défendant les conséquences terribles de cette invasion d'un

Digitized by Google

rationalisme qu'elle maudissait. Ce n'était qu'à la dernière extrémité, quand l'opinion s'était prononcée d'une manière formelle, qu'elle cédait alors et faisait une concession nouvelle. Voyez-le plutôt, après avoir combattu contre Descartes, elle défendra plus tard le cartésianisme contre Condillac et les encyclopédistes; elle se fera la protectrice de la physique des tourbillons contre la physique expérimentale du XVIIIe siècle.

Étrange destinée que celle de la théologie, d'être condamnée à ne jamais s'attacher qu'aux systèmes qui déjà s'écroulent, d'être par essence ennemie de toute science nouvelle et de tout progrès! Oui, elle pressentait qu'un jour la science viendrait à la détrôner, cette théologie, cette science sacerdotale, quand, dans le paganisme, elle chercha à effrayer l'humanité par le mythe de Prométhée; elle s'efforçait de peindre sous les couleurs de l'impiété celui qui allait demander à la nature ses secrets et ses lois, et elle l'enchaînait par avance sur un rocher; mais le temps, loin de river la chaîne, a été la détachant sans cesse. L'étendue des découvertes de l'homme, l'importance de ses victoires, forcent désormais la conscience publique à admirer, comme une noble indépendance, comme un courageux effort, ce que la théologie ne voulait regarder que comme une tentative orgueilleuse que le Tout-Puissant avait punie par les malheurs et les supplices. Nous approchons volontiers aujourd'hui de l'arbre de la science, et nous ne croyons plus que ce soit Satan qui nous en présente les fruits empoisonnés.

La raison, nous l'avons démontré, s'est substituée graduellement à la foi simple et ignorante des premiers âges. Comme elle avait été longtemps esclave, dans l'enivrement de son triomphe elle a abusé de sa victoire, ainsi que le jeune homme qui, dans la joie de se sentir plein d'ardeur et de vie, abuse souvent des dons de la nature. La raison a eu ses saturnales, ses déplorables écarts. Qu'est-ce à dire? Est-ce un motif de la rejeter et de la maudire? N'en est-il pas de la

Digitized by Google

liberté de la pensée comme de la liberté politique? Il fallait la créer; on l'a fait; maintenant il reste à la régler. C'est une arme merveilleuse dont les mille tranchants nous blessent dans l'ignorance où nous sommes de la manier, mais qu'il serait insensé de rejeter faute d'apprendre à s'en servir. Ne voyons-nous pas d'ailleurs dans le développement de la raison un fait providentiel? Il en a tous les caractères; il est général, irrésistible. Loin de l'arrêter, tout ce qui a été tenté pour l'entraver a tourné à son avantage. Les persécutions contre les hérétiques ont apporté à leurs opinions l'autorité que donne le malheur et le respect qu'inspirent la grandeur d'âme et une courageuse indépendance. Les progrès, les découvertes innombrables des sciences ont appris aux hommes à avoir plus d'estime pour celle qui les dotait de tant de richesses incalculables. La liberté politique a montré à l'homme que la raison doit régir les États comme les individus; la destruction d'une noblesse ignorante et guerrière par une démocratie bourgeoise et savante a fait connaître combien la raison est supérieure à la force, l'intelligence à la puissance des usages. L'étude même des vices, des passions, des crimes qui naissent au sein des sociétés, a révélé l'existence de certaines règles auxquelles ces désordres sont assujettis et que la raison peut seule définir et saisir, et qu'elle saura seule combattre. La doctrine des tempéraments, de la puissance des influences extérieures et des agents physiques et moraux, a présenté la morale sous une face nouvelle, plus rationnelle et plus pratique, moins absolue, moins enthousiaste, plus terrestre et plus utile. Ainsi tout à cette heure converge vers la raison. C'est le foyer du miroir où viennent se concentrer tous les rayons lumineux et d'où l'on peut juger de l'effet de l'ensemble. Mais cette raison n'est née que d'hier; elle essaie encore ses forces; elle analyse ses moyens; elle se sent appelée à devenir l'unique régulatrice du monde, mais elle a besoin pour cela d'une étude longue et attentive. Qu'on ne lui demande donc pas encore une solu-

Digitized by Google

tion sociale, en présence de tant de problèmes à résoudre, de tant de difficultés à aplanir, de désaccords à harmoniser. Qu'avait fait le Christianisme lui-même, pour l'humanité, au IVe siècle? L'esclave était encore debout; les peines juridiques n'avaient rien perdu de leur rigueur, les guerres, rien de leur acharnement et de leur cruauté. L'ignorance était générale; les passions des masses, tumultueuses et féroces; la papauté, faiblement organisée, était encore à la merci des souverains temporels et elle n'exerçait qu'une bien faible action sur le clergé. Une foule de points de dogmes étaient encore débattus et incertains; à peine quelques établissements de charité étaient-ils fondés : en un mot, il n'y avait que des efforts isolés et désunis.

Je le sais, il y a des esprits impatients de connaître, qui se révoltent à cette idée d'une recherche longue et pénible du vrai. La science humaine est pour eux une amère dérision, parce qu'elle ne déchire pas d'un coup le voile qui cache le mot de l'univers. Alors, en désespoir de cause, ils se jettent dans quelque système que leur esprit se hâte de construire; ou bien, rétrogradant tout à coup, ils retournent à cette vieille théologie qui explique tout, ne laisse rien sans réponse et cependant ne satisfait pas plus au fond que les théories qu'on voit naître et mourir chaque jour, et n'a souvent pas même sur elles l'avantage de la nouveauté des idées et des lumières de la science. Esprits sages et calmes, défendons-nous de cet inutile désespoir; suivons la destinée que la Providence nous assigne; avançons lentement, mais sûrement, comme le mineur dans la galerie qu'il creuse, sans en connaître l'issue. Contentons-nous des faits que le temps nous dévoile un à un, sans préjuger trop vite de ceux que l'avenir nous garde; nous sommes déjà assez riches de vérités pour avoir foi en nous-mêmes et ne pas désespérer de notre œuvre.

Je conçois une société où la raison aura remplacé la foi, où le sentiment profond du vrai et de l'utile, du devoir envers Dieu et notre semblable, sera notre seul guide, où les

Digitized by Google

motifs de la croyance seront puisés dans l'évidence de la vérité et de la science, où l'on sentira que l'admission de tel ou tel dogme catholique n'est au fond d'aucune utilité pour l'accomplissement de la loi morale. Il y aura sans doute dans cette société moins d'enthousiasme et de dévouement ; mais la vertu sera plus éclairée et plus utile ; il y aura peut-être une part moins grande pour le cœur et l'imagination, mais la raison ne sera pas sans cesse froissée et mécontente, et le bon sens attaqué et condamné. On aimera moins l'homme individuel, mais on s'occupera de l'humanité. Ne voyons-nous pas que déjà s'annoncent dans toute l'Europe les premiers indices de cet état. Remarquez comme le bien se dirige de plus en plus vers un but pratique ; quelle préoccupation des intérêts matériels et du sort des classes pauvres et laborieuses. Il y a déjà longtemps que la véritable vertu a été placée dans les douceurs de la vie de famille, et non plus dans les fureurs ascétiques du moine qui se frappe de la discipline ou du stylite qui s'enchaînait à une colonne. La religion elle-même revêt dans nombre d'esprits et chez les plus éclairés, un caractère rationnel, scientifique et utilitaires que les premiers chrétiens auraient repoussé avec indignation.

Le clergé en France, en Angleterre, en Allemagne, dans les pays les plus éminents par leurs lumières, est entré jusqu'à un certain point dans cette voie. Son enseignement participe de la méthode nouvelle. C'est par la science que le christianisme est prêché dans beaucoup de lieux ; les expressions de *christianisme raisonnable, de christianisme d'accord avec la raison, de christianisme démontré par les seules lumières de la raison*, si fréquentes de nos jours et qui servent de titres habituels aux traités évangéliques, eussent été autant de blasphèmes pour les premiers docteurs de l'Église. Ne voilà-t-il pas la preuve incontestable de l'immense influence que la raison exerce de nos jours ? Les interprétations infiniment plus larges des dogmes théologiques admises par la partie savante du clergé français, ces concessions faites aux

Digitized by Google

géologues, cette forte part donnée au style figuré, cette propension à faire disparaître du tableau effrayant de l'enfer tout ce qu'il a de puérilement atroce, tout cela n'est-il pas l'effet des progrès de la raison?

Souveraine, maîtresse absolue, la Raison veut donc maintenant ne laisser aucun recoin de l'édifice des connaissances humaines, sans y avoir porté son flambeau. C'est pour obéir à cette nécessité que j'ai cherché à éclairer des lumières du rationalisme des faits, connus seulement des âmes naïves et simples, qui y vont chercher des motifs d'édification, ou des poètes qui y trouvent des canevas poétiques. Faits dédaignés des esprits sérieux et positifs, méprisés, ridiculisés par l'incrédulité railleuse! Cependant ces faits sont curieux et intéressants ; ils se rattachent à l'histoire des religions qui a toujours eu pour moi un charme extrême. Il me semble qu'il y aura dans leur étude des enseignements graves et féconds : car, d'une part, nous y puiserons des motifs nouveaux de croire à la perpétuité du sentiment religieux, à son indestructibilité, lui qui demeure toujours intact à travers tant de métamorphoses ; et de l'autre, la connaissance des erreurs et des méprises de la foi nous mettra en garde contre les écarts nouveaux de notre imagination et les pièges de notre ignorance.

Digitized by Google

CHAPITRE II

ÉLÉMENTS DE L'HISTOIRE BIBLIQUE INTRODUITS DANS LES LÉGENDES, PAR SUITE DE L'ASSIMILATION DE LA VIE DU SAINT A CELLE DE JÉSUS-CHRIST

Ne pas borner l'enseignement de la morale à un simple énoncé de préceptes, aux leçons théoriques et froides de la sagesse antique, mais apprendre à l'homme ses devoirs d'une manière plus efficace et plus pratique : tel est le but que s'est proposé et qu'a atteint le christianisme. Ce qui caractérise cette religion, c'est la conception d'un type moral, d'un être parfait, d'un modèle divin, qu'elle propose à l'humanité, comme un perpétuel exemple, comme un guide toujours infaillible. Ce type, c'est Jésus-Christ. Sa vie, c'est-à-dire l'Évangile, en dit plus à l'âme pieuse que tous les conseils sentencieux du Portique ou de l'Académie ; c'est une morale vivante, dans laquelle chacun trouve des sujets de méditation, des règles de conduite appropriées à sa situation, à sa condition, à ses lumières. Ressembler à Dieu, ou plutôt aspirer sans cesse à l'imitation de ses perfections : voilà donc le précepte par excellence, sur lequel repose toute la morale chrétienne. Mais, défini de la sorte, ce principe ne suffirait pas pour faire connaître quel est le caractère spécifique du dogme chrétien. Arriver à la vertu, en cherchant à développer les analogies avec la divinité, dont

Digitized by Google

nous renfermons le germe en nous-mêmes, c'est ce que Platon avait déjà enseigné[1]. Mais, en énonçant cette vérité, le philosophe, pénétré de la distance infinie qui nous sépare de l'auteur de toutes choses, avait en même temps constaté notre impuissance à nous approcher, même de bien loin, de ce but, vers lequel devaient se diriger nos efforts[2]. Ensuite, ce n'était que vaguement que Platon avait défini cette ressemblance. L'homme se trouve dans une condition bornée et relative qui ne lui rend pas seulement impossible une analogie véritable avec l'Être Suprême, mais qui fait que, dans l'idée même qu'il doit se former de celui-ci, il y a une foule de modalités propres à Dieu, qui ne rencontrent en lui, homme, aucun rapport, aucune similitude. Énoncer donc simplement que l'humanité a été conçue d'après le type divin, ainsi qu'on le lit dans la Genèse et dans Platon, et ajouter, comme ce dernier, que c'est sur ce type qu'elle doit régler sa conduite et ses actions ; que c'est sur la nature de Dieu que celle de l'homme doit s'informer et s'ennoblir : c'était décourager ce dernier, par l'immensité du but, sans rien diminuer de la faiblesse de ses moyens. Le christianisme a senti ce qui manquait à ce grand précepte moral de la ressemblance divine pour le rendre efficace et le compléter. Sans doute, a-t-il pensé, la divinité, seul être parfait, doit être seule proposée au monde comme modèle ; mais, pour que la comparaison soit possible, pour que l'homme puisse réellement se modeler sur Dieu, il faut que Dieu, que cette perfection qu'il renferme et

1. Une idée sublime reposait, inconnue dans les traditions du vieil Orient, où elle se rattachait à des traditions primitives. Cette idée, qui consistait à faire de Dieu même le type de l'homme et de ses facultés, fut étendue, dans les doctrines platoniciennes, de l'intelligence aux sentiments. Dans de si sublimes théories, Dieu même, source et modèle de toutes les perfections, devient aussi la source merveilleuse, le modèle incompréhensible du dévouement. (Ballanche, *Essai sur les Institutions sociales*, ch. II, p. 58. Paris, 1838, in-12.)

2. Διὸ καὶ πειρᾶσθαι χρὴ ἐνθένδε ἐκεῖσε φεύγειν ὅτι τάχιστα φυγὴ ὁμοίωσις θεῷ, κατὰ τὸ δυνατόν ὁμοίωσις δὲ δικαίων καὶ ὅσων μετὰ φρονήσεως γένεσθαι. (*Theæte*, 176, *a*.) — Τέλος τῷ φιλοσοφοῦντι ἡ πρὸς Θεον ὁμοίωσις κατά τὸ δυνατόν. 1re Apologie de Justin-Martyr ; § 21. Comp. C. Grabius, *Spicilegium Patrum* et *hæreticorum*, t. II, p. 197, Oxoniæ, 1700.

Digitized by Google

qu'il définit dans son essence, soit placée, soit enseignée au point de vue relatif et borné d'ici-bas : en un mot, c'est Dieu sans doute que nous devons apprendre à connaître, à imiter, mais Dieu dans les conditions de l'humanité, Dieu homme, c'est-à-dire Jésus-Christ. Voilà comment l'imitation de Jésus-Christ est, dans le christianisme, la pierre angulaire de la morale ; voilà pourquoi elle nous est enseignée par tous les docteurs de l'Église : « Imitez Dieu, imitez le Christ[1] », ce grand précepte a retenti de tous les temps, dans la chaire apostolique, depuis saint Paul[2], qui le prêcha le premier aux Éphésiens : « Conformons donc notre vie à celle du Sauveur[3], que notre âme s'efforce d'atteindre sa beauté, beauté morale et intellectuelle[4] ; la ressemblance avec le fils de Dieu est le signe certain du salut, le gage d'une future élection[5] ; car celui qui l'imite l'aime[6] » ; tel est le langage des docteurs chrétiens. Un livre, un livre tout entier, que tout le monde admire, *l'Imitation de Jésus-Christ*, est destiné à développer ce dogme, canonique par excellence, de la loi nouvelle.

Nourris de ces enseignements, les esprits durent naturellement faire consister les différents degrés de perfection en une conformité plus ou moins grande avec l'Évangile. Et au

1. Δείκνυσιν ὅτι ἕνι καὶ ὁυτω τὸν χριστὸν μιμήσασθαι ὁ γὰρ τὴνσ φραγῖδα μιμησάμενος τὴν ἀπηκριβωμένην, τὸ ἀρχέτυπον ἐμιμήσατο. (Saint Jean Chrysostôme, *in Epist. I ad Cor. homilia*, XIII, 3).

2. Comp. Clément Romain, *Epistola* I, p. 9. « Christianus vis esse? Imitare Christum in omnibus », et il dit ensuite : « Qui igitur Christo similes sunt omnino illi sunt similes. Qui enim Christum vere induerunt similitudinem ejus efformarunt in mente sua, in omni vita sua et in omni conversatione sua et in verbis et in factis, in patientia, in virtute, in cognitione, in castitate, in longanimitate, in corde puro, in fide, in spe, in amore perfecto et pleno erga Deum. »

3. « Conformemur ei qui vitam suam in terris regulam nobis posuit Christianæ conservationis. » (Yves de Chartres, *Sermo de Assumptione b. Virginis*. — « Imitatores mei estote, sicut et ego Christi. » (I Ep. ad Cor. II). Cf. S. Gregoire *in Ezechiel*, lib. I, hom. 2.)

4. « Necesse est ut anima, quæ Christi sponsa fieri desiderat, pulchritudinis Christi, quoad ejus fieri potest, similis fiat. » (S. Grégoire de Nysse, *De scopo christiani*, 12.)

5. « Speciale et certum signum est vitæ æternæ consequendæ, configurari Christo quos prædestinavit conformes fieri imaginis filii sui. » (S. Thomas d'Aquin, *in Epistolam* II *ad* Cor., lect. 5.

6. Αγαπήσας δὲ, μιμητὴς ἔσῃ ἀὐτοῦ τῆς χρηστότητος. (*Epistola ad Diognetumi*, p. 239; ed. cong. S. Maur.)

Digitized by Google

moyen âge, alors qu'une confusion générale s'opérait entre le sens littéral et le sens figuré de la plupart des préceptes anciens[1], cette conformité avec la vie de Jésus-Christ ne s'entendit plus seulement des actions morales; on voulut que cette analogie portât dans les faits mêmes de la vie terrestre, et principalement dans les miracles[2], témoignages les plus certains, les moins équivoques, dans les idées d'alors[3], de la protection du ciel, d'une faveur spéciale du Très-Haut. Un saint dut nécessairement, dans l'opinion populaire, être une copie plus ou moins fidèle du Sauveur[4]. Dès lors, cette ressemblance plus ou moins frappante des circonstances merveilleuses de la vie de ce saint, avec celles du Nouveau[5], et nous verrons même de l'Ancien Testament, fut, en grande partie, la mesure des mérites et de la sainteté de ce personnage.

Nos pieux ancêtres s'avisaient d'un expédient fort simple

1. Voyez, sur le développement de cette tendance des esprits à tout rapporter au sens matériel et positif, la seconde partie de ce livre.

2. Ces miracles eux-mêmes, c'est au nom du Christ qu'ils se font. Le thaumaturge n'était alors que le chrétien, armé de la puissance de Jésus et travaillant pour sa gloire. Un miracle était donc une preuve décisive que le Fils de l'Homme avait délégué son pouvoir à celui qui l'opérait; c'est ce que nous confirment ces paroles de saint Augustin : « Miracula enim et nondum natus de Maria fecit. Quis enim unquam fecit, nisi ipse de quo dictum est, qui facit mirabilia magna solus? In ipsius enim virtute et antea qui fecerunt, potuerunt aliquid facere: in virtute Christi Elias mortuum suscitavit. Nisi forte, major est Petrus quam Christus, quia Christus voce suscitavit ægrotantem, Petrus autem cum transiret, umbra ipsius tangendi proferebantur ægroti. Potentior ergo Petrus quam Christus? Quis hoc dementissimus dixerit? Quare ergo tanta potentia in Petro? Quia Christus in Petro. » (*In Psalmum XC, sermo* I, 1.)

3. On sait que les miracles, et notamment les miracles opérés au tombeau d'une personne pieuse, étaient une des conditions de canonisation, témoin cette phrase habituelle des bulles des pontifes, qui annonçaient la mise dans le calendrier d'un nouveau saint : « Quatenus de virtute morum et veritate signorum, operibus videlicet et miraculis inquiratis sollicite veritatem. » (Raynaldi, *Annales ecclesiastici*, t. I, p. 589 et passim.)

4. Ainsi dans la vie de saint Ignace de Loyola, nous voyons le capitaine du navire vénitien, sur lequel le prêtre, fondateur de la compagnie de Jésus, s'était embarqué pour la Terre-Sainte, lui dire : « Pourquoi faites-vous cette traversée sur mon bord ? Un saint n'a pas besoin de ces moyens matériels et vulgaires. Il marche sur les eaux et *imite le Christ*. » (Voyez un excellent article de la *Revue Britannique* sur Ignace de Loyola, extrait de la *Foreign Review*, octobre 1831, p. 277.)

5. Omnia enim, quæ transacta sunt Domino auctore, prædicta sunt secundum Evangelium suum, in quo quid sequi debeamus ostendit æmulos nos ergo sibi esse voluit. » (*Epistola ecclesiæ Smyrnensi de Martyrio sancti Polycarpi*, apud Ruinart, *Acta sincera*, p. 31.)

Digitized by Google

pour sanctionner l'existence des autres traditions profondément gravées dans la mémoire des peuples ; c'était de leur fabriquer une origine qui les liait aux intérêts de la vraie religion. Une fraude pieuse, dans ces temps-là, était une invention destinée à remplir quelque lacune historique ou religieuse. Ainsi, l'on ignorait l'origine de la fiole qui servait à l'onction de nos rois. Un clerc rêva, se persuada, puis affirma que Clovis l'avait reçue en présent du Saint-Esprit. On ignorait pourquoi Charlemagne avait entrepris l'expédition d'Espagne. Un clerc, dans sa sagesse, établit un rapport entre les pèlerinages à Saint-Jacques de Compostelle et la marche du grand empereur ; il jugea que l'archevêque Turpin, tant vanté par les chanteurs populaires, n'avait pas dû se joindre sans un motif religieux aux barons français ; il imagina donc, puis il composa le récit de l'expédition tel que Turpin l'avait rédigé. Ainsi fut faite la relation pseudonyme qui porte le nom de l'archevêque de Reims [1].

Représentons-nous maintenant, ce qui avait presque toujours lieu à cette époque, un moine composant la vie d'un saint. Quels matériaux possédait-il pour le guider dans l'accomplissement de sa tâche pieuse ? Sa mémoire lui tenait lieu le plus souvent de tout. C'étaient des traditions recueillies dans la contrée où le saint avait prêché la foi, donné le modèle de toutes les vertus, exercé ses innombrables bienfaits, qu'il ramassait sans ordre et comme au hasard ; et si parfois quelques monuments plus authentiques, quelques pièces écrites venaient l'aider dans sa rédaction, quel moyen de critique, quel contrôle possible pouvait-il exercer, lui crédule et enthousiaste, sur des témoignages enthousiastes et crédules ? En présence d'une si triste pénurie de faits certains, de souvenirs toujours incomplets, souvent effacés [2], que fai-

1. Paulin Paris, *Les Manuscrits français de la Bibliothèque du Roi*, t. I, p. 162.
2. Une des preuves de l'ignorance ordinaire, où se trouvaient les hagiographes, de la vie des saints qu'ils écrivaient, c'est l'incertitude qui règne fréquemment sur l'époque, le jour de leur mort. Aussi le jour commémoratif d'un grand nombre de saints varie-t-il suivant les églises. On se déterminait souvent pour

Digitized by Google

sait le moine désireux de raconter, dans ses moindres détails, la vie d'un saint favori, que pouvait-il faire? Plein d'admiration pour ce saint, auquel il s'efforçait de faire prendre un rang honorable parmi ceux qui l'avaient précédé dans la béatification, et au culte duquel il voulait attirer le plus de dévots possibles, il se le représentait comme une copie de son divin maître, copie d'autant plus fidèle que son enthousiasme était plus vif ou son ignorance de l'histoire du saint plus grande.

En partie dupe d'une illusion, il revêtait des couleurs du récit évangélique les faits qui, transmis par la tradition, lui offraient avec celui-ci un rapport plus ou moins vague. Telle devait être la manière dont s'écrivait la vie d'un saint, dans ces temps d'ignorance profonde et de ténébreuse piété[1]. Comment pourrait-on contester que c'était en grande partie des faits apocryphes, des miracles controuvés qui constituaient le fond des légendes sacrées, lorsque, à présent encore, au grand jour de la publicité et de la critique, mille détails mensongers, colportés de siècle en siècle, viennent charger la biographie des hommes pour lesquels les masses se prennent d'admiration et d'enthousiasme? Comment nier cette influence de la croyance, cette puissance de la foi qui nous fait voir ce que nous voulons voir, ou nous fait croire l'avoir vu, quand, dans les mystifications du somnambulisme, tant d'esprits

ce choix par la ressemblance des noms. Deux saints étaient-ils homonymes, on assignait à leur fête le même jour, ou on les honorait ensemble à quelques jours d'intervalle. C'est ainsi que nous trouvons trois sainte Euphrasie, célébrées le 13 mars, trois saint Aimé, le 13 septembre, deux saint Siméon, le 26 juillet, deux saint Victor, le 20 juillet, deux saint Tryphon et deux saint Cyrion, le 3 juillet, deux saint Raymond, le 9 mai, etc., etc.

1. On objectera peut-être contre notre opinion l'autorité imposante du témoignage, mais ne se l'exagère-t-on pas beaucoup? L'enthousiasme d'un seul ne se communique-t-il pas à la foule, qu'il transforme aussitôt en une infinité de témoins, dont le témoignage n'a au fond ni force, ni valeur? D'ailleurs, les preuves testimoniales ne font pas faute pour attester toutes les fables monstrueuses de la vie des saints, et cependant quel esprit raisonnable pourrait aujourd'hui les admettre? Nous renverrons le lecteur, qui voudra se convaincre de l'exactitude de nos paroles, à un petit livre intitulé : *Vie de Saint Ovide, martyr*, par le P. Médard, in-12, 1667; il y verra quelles absurdités peuvent être attestées par les preuves les plus authentiques.

Digitized by Google

crédules ou prévenus se sont persuadé assister à des prodiges du fluide magnétique, qui n'avaient d'existence que dans leur imagination et dont ils avaient puisé l'idée dans des livres, œuvres elles-mêmes de la crédulité et du charlatanisme?

Mais nous n'avons parlé que de la première rédaction de la vie du saint, de celui qui avait été témoin oculaire ou qui avait recueilli les traditions de semblables témoins. Venaient ensuite les remaniements, les récits ajoutés après coup, les fraudes pieuses si communes au moyen âge, pour faire renaître la foi à un pèlerinage abandonné, pour entretenir la dévotion au nouveau patron d'une église. C'est alors que prenait naissance la légende proprement dite, et que s'ajoutaient de nouveaux traits de ressemblance entre le saint et le Christ[1].

Voilà ce qui explique, d'après nous, les analogies sans nombre présentées par les légendes, avec la vie de Jésus-Christ. L'imitation de celle-ci se trahit par la reproduction des détails, des paroles évangéliques elles-mêmes[2]. Il est d'ailleurs difficile d'assigner à ce fait curieux d'autre cause que celle que nous allons développer[3]. Tout en appliquant néan-

1. Déjà, dans saint Jérôme, il est parlé de faux actes de sainte Thérèse, composés par un prêtre d'Asie et dont faisait mention Tertullien (S. Jérôme, *de Scriptoribus ecclesiaticis*, in Luc., 17, 1); et les Vaudois rejetaient, comme apocryphes, les légendes qui avaient cours de leur temps « legendas sanctorum non credunt ». (Reinerius, *Liber contra Valdenses hæreticos*, c. v.)

2. Ce qui ajoute à la vraisemblance de notre explication, c'est le but même dans lequel étaient écrites la plupart des vies de saints. De même que Jésus était le modèle des Chrétiens de toutes les conditions, chaque saint était comme un modèle inférieur, propre à l'homme, dans telle ou telle condition. C'était également le sens du patron des corporations, des états, des individus, regardés, non pas seulement comme des protecteurs naturels, mais comme des modèles à suivre, des types de la perfection que l'homme pouvait atteindre dans la condition même du saint. Il était naturel alors que l'on rapprochât le plus possible ce modèle individuel et particulier du modèle par excellence qui les embrassait tous. Il existe certaines vies de saints, dans lesquelles ce désir d'offrir aux Chrétiens d'un état donné, un guide, un exemple à suivre, est plus particulièrement sensible. Voyez à ce sujet *Le Miroir de saint Joseph*, patron des chanoines, à la suite de *La sainte hiérarchie de l'Église et de la Vie de saint Aderald, archidiacre et chanoine de Troyes*, par le R. P. Est. Binet. On reconnaît facilement dans cette vie de saint Joseph que tout est rapporté, disposé, altéré, de manière à transformer en chanoine l'époux de la Vierge, et à ce que ses moindres actes puissent trouver une application dans la vie canonique.

3. Il y a au reste une foule de miracles, dans les légendes, que l'on ne doit pas même chercher à expliquer, attendu qu'ils sont tout simplement supposés. Par exemple, dans les prodiges que l'on admettait avoir dû nécessairement être

Digitized by Google

moins notre règle exégétique, nous nous défendons par avance, et que ceci soit dit des trois parties dont ce chapitre se compose, de toute interprétation forcée qui donnerait à notre façon de penser le caractère d'un système absolu, et nous laisserons le lecteur libre de discerner, dans les faits que nous n'examinerons pas, la possibilité d'adapter ce genre d'explication à leur critique rationnelle [1].

§ Ier. — LE TYPE DE JÉSUS-CHRIST

C'est une croyance fort ancienne et qui se conçoit facilement, que celle de ces avertissements miraculeux, qui ont fait connaître à un père ou à une mère le rôle glorieux auquel était appelé leur enfant, la mission providentielle qui lui était destinée. Ces messages célestes, ces annonciations divines, étaient données d'ordinaire dans les songes, état mystérieux de l'âme, où l'imagination, abandonnée à ses seules impressions, enlevée à l'influence de la raison qui la règle et la rectifie, se prête plus aisément aux influences superstitieuses, aux illusions des sens. Quelle mère n'a pas quelquefois fondé sur l'être qu'elle porte dans son sein de chimériques espérances ? Quelle mère ne s'est pas représenté le fils qu'elle va mettre au jour comme le modèle de tous les talents et de toutes les vertus, comme l'honneur futur de sa famille ? Cette pensée ambitieuse n'a-t-elle pas parfois agité son sommeil, nourri ses songes ? N'a-t-elle pas pu se représenter une puissance supérieure, un Dieu venant lui annoncer la réalisation de ses désirs ? rêves vite oubliés, pensées chassées par la réalité !

opérés au tombeau du saint nouvellement canonisé, l'expression : « Cæci visum, claudi gressum, muti loquelam, surdi auditum, paralytici debitum membrorum officium recuperarunt », était devenue plutôt une formule d'usage que la relation littérale du fait.

1. Il paraît probable que cette tendance à former de nouvelles combinaisons sur le modèle d'individualités déjà célèbres s'est aussi manifestée dans la Bible, comme l'a très bien remarqué Strauss, en examinant l'histoire de Daniel, dont les traits les plus saillants semblent empruntés à ceux de l'histoire plus ancienne de Joseph. (Strauss, *Vie de Jésus*, trad. Littré, 1re édition, t. I, 1re partie, introduction, p. 103. note.

Digitized by Google

Mais si un jour l'enfant qu'elle a mis au monde venait à conquérir une noble, une sainte illustration, ce rêve ne se représenterait-il pas à la mémoire de la mère, du père dont il a jadis frappé l'imagination ? Cette idée incertaine et vague de l'avenir glorieux d'un enfant ne se réfléchirait-elle pas alors, plus positive et plus claire, dans des esprits superstitieux, et des parents enthousiastes ne raconteraient-ils pas de bonne foi que la naissance de leur enfant leur a été annoncée par un message divin, par un prodige dont ils ont été témoins ? Voilà, peut-être, le secret de tous les faits de ce genre que nous rencontrons dans l'antiquité et dans l'Orient[1].

Les Evangiles[2] nous apportent les détails des avertissements du même ordre que reçurent, relativement à leur future progéniture, les parents du Christ et de Jean-Baptiste, détails qui rappellent en bien des points les récits semblables qui se rencontraient déjà dans l'Ancien Testament[3].

Il y a là un fonds trop riche d'imitation pour que les légendaires n'y puisassent pas largement. Dans la reproduction de la vie de Jésus-Christ, dans celle du saint, ce fut la première pensée qui dut se présenter, puisque ces annonciations ouvrent, pour ainsi dire, la vie du Sauveur et celle de son précurseur. Et de plus, n'est-ce pas apporter une preuve, frappante aux yeux du vulgaire pieux, de la protection spéciale accordée par la divinité à un mortel ? N'était-ce pas démontrer à tous les yeux qu'il avait été, dès les portes de la vie, marqué du sceau de l'élection, que de représenter Dieu lui-même prenant le soin d'annoncer sa naissance, de prédire sa mission par un prodige ? Aussi trouvons-nous un grand nombre de saints dont la naissance fut ainsi révélée par Dieu, dont des miracles, des faits merveilleux proclamèrent l'élévation future : tels sont saint Bernard[4], saint Dominique[5], saint

1. Voyez pour des faits de ce genre les vies de Paganini et de Liszt.
2. Math., I, 20; Luc., I, II et ss., 26 et ss.
3. Cf. Strauss, trad. Littré, t. I, 1re partie, pp. 138 et 177. Comparez l'annonciation de la naissance de Samson à sa mère. (*Juges*, XIII.)
4. *Vita S. Bernardi*, liv. I, c. 1.
5. *Legenda aurea*, c. 128; Lacordaire, *Vie de saint Dominique*, p. 27. On a

Digitized by Google

Albert, carme[1], saint Éloi[2], saint Samson, évêque de Dol[3], sainte Brigitte[4]. Ortelane, mère de sainte Claire[5], étant enceinte de sa fille, entendit une voix qui lui disait : « Ne crains rien, car tu enfanteras une lumière qui éclairera tout le monde. » Même prédiction miraculeuse fut faite à la mère de saint Colomban[6]. « Vous aurez un fils », dit aussi une voix mystérieuse au père de saint Étienne de Hongrie, « qui sera roi, du nombre de ceux que Dieu a choisis pour régner éternellement »[7]. Une vision fit connaître à Louis le Jeune la naissance de Philippe Auguste[8]. La venue au monde de saint Lambert, évêque de Maestricht[9], fut aussi annoncée miraculeusement; mais le légendaire ne s'est pas borné à ce point de ressemblance avec la vie de Jésus, il ajoute que le saint prélat fut nourri du lait d'une vierge.

Voulons-nous une preuve plus forte que c'était, avec des circonstances toutes pareilles à celles de la salutation évangélique, qu'on se figurait ces diverses annonciations? Jetons les yeux sur la châsse de saint Taurin, à Évreux[10]; nous y voyons l'ange apprenant à sainte Euticie son heureuse fécondité[11], rappeler par sa pose, par la baguette qu'il tient à la main, l'archange Gabriel et le lis avec lequel on le représente com-

reproduit le songe de la mère de saint Dominique, dans la vie de M. Olier, fondateur du séminaire de Saint-Sulpice, dont la légende toute moderne fait annoncer ainsi la naissance à sa mère. (*Vie de M. Olier*, t. I, p. 30.) On la retrouve aussi dans la vie de saint Vincent Ferrier. (Lobineau, *Vies des saints de Bretagne*.)

1. Surius, *Vitæ Sanctorum*, t. IV, p. 576, 7 août.
2. *Spicilegium*, de d'Achery, éd. Baluze, t. II, p. 79. *Vita sancti Eligii*, lib. I, c. 2.
3. Lobineau, *Vies des saints de Bretagne*. (Vie de saint Samson et Albert le Grand, *Vies des saints de Bretagne*, éd. Miorcec de Kerdanet et Graveran: p. 209.)
4. Giry, *Vie des Saints*, 23 juillet.
5. *Ibidem*, 12 août. Cf. Achille Jubinal, *Mystères inédits*, t. I, p. 837, sur l'annonciation de la naissance de sainte Geneviève.
6. Ribadeneira, *Fleur de la Vie des Saints*, trad. Gautier, 21 novembre, t. II, p. 491; et J. Ruyr, *Recherches des saintes antiquités de la Vosge*, p. 2.
7. Surius, *Vitæ Sanctorum*,. t. IV, p. 498, 20 aug.
8. Rigord, *Gesta Philippi Augusti*, apud Bouquet, t. XVII, p. 4.
9. Giry, 17 sept.; Ribadeneira, *ibidem*.
10. Auguste Le Prévost, *Mémoires de la Société des Antiquaires de Normandie*, 1827-1828, p. 293.
11. Bollandistes, *Acta sanctorum*, aug. II, p. 639 et ss.; Orderic Vital, *Historia ecclesiastica*, lib. V.

Digitized by Google

munément. Sur un vitrail de la cathédrale de Rouen, représentant l'annonciation de la naissance de saint Romain, on retrouve l'étoile mystérieuse et l'ange, messager divin, portant le phylactère chargé de l'inscription prophétique [1].

Mais Flodoard, dans la vie qu'il donne de saint Remy, en son *Histoire de l'église de Reims* [2], nous offre un calque encore plus fidèle des récits évangéliques relatifs à Jésus et à saint Jean-Baptiste : nous y voyons d'abord un pieux solitaire, vivant continuellement dans la retraite, jeûnant sans cesse, vaquant assidûment aux veilles et aux prières et dont le modèle se trouve dans la prophétesse Anne, servant Dieu nuit et jour dans les jeûnes et dans les prières [3]. Comme celle-ci, le solitaire annonce la venue d'un nouveau Sauveur. Les paroles que le ciel lui fait entendre, si elles ne sont pas empruntées mot pour mot à l'Évangile, sont évidemment prises dans les livres saints, quant à leur substance : « Le Seigneur a regardé du saint des saints, et du ciel et de la terre, pour entendre les gémissements de ceux qui sont enchaînés et pour briser les fers des fils de ceux qui ont péri, afin que son nom soit annoncé parmi les nations, et que les peuples et les rois se réunissent ensemble pour le servir. »

Cilinie, la mère de saint Remy, est fort avancée en âge, comme Sara et Élisabeth [4], et ainsi que dans la naissance de saint Jean-Baptiste, un signe est donné comme gage de la certitude de cette annonciation ; Montan, devenu aveugle, recouvre la vue au moment où le futur apôtre des Gaules vient au monde, comme Zacharie, rendu muet, recouvre la voix à la naissance du précurseur [5].

Avides de circonstances merveilleuses qui pussent entourer

1. Langlois, *Essai sur la Peinture sur verre*, p. 41.
2. Lib. I, c. 10.
3. Dans presque toutes les légendes de ce genre, les parents du saint sont fort avancés en âge ; ainsi Félicité, mère de saint Romain, le conçut dans un âge fort avancé. (Raulin, *Sermo de sancto Romano.*)
4. Luc, I, 64.
5. « Et hæc vidua usque ad annos octoginta quatuor : quæ non discedebat de templo, jejuniis et obsecrationibus, serviens nocte ac die. » Luc, II, 37.

Digitized by Google

la naissance de leur héros, les légendaires les ont, au reste, puisées souvent partout ailleurs, quand le champ de l'Évangile trop exploré ne leur permettait plus de glaner la plus légère imitation. Ainsi le trait si connu de l'essaim d'abeilles qui prédisait, dans la bouche de Platon enfant, la douceur de l'éloquence par laquelle il devait briller un jour [1], et dans celle de Pindare, la sublime harmonie de ses odes [2], a été répété pour saint Ambroise [3] et saint Ephrem [4].

Mais laissons l'annonciation et passons à la vie du Christ. Un des premiers événements qui la signale, c'est le jeûne raconté par saint Marc et saint Mathieu [5].

Ce jeûne avait quelque chose de trop surprenant et de trop méritoire aux yeux des chrétiens du moyen âge, pour que l'on n'ait point associé au mérite d'une si étrange abstinence plusieurs des saints dont on voulait rapprocher la vie de celle de Jésus. Mais, soit par respect pour la supériorité infinie qui séparait l'homme de son Sauveur, soit par la crainte qu'un jeûne aussi long ne trouvât pas créance, les hagiographes ont rarement osé prolonger jusqu'au terme évangélique de quarante jours les jeûnes miraculeux des saints : sainte Glossinde [6] a jeûné sept jours, sainte Euphrasie [7] est aussi demeurée une semaine sans prendre de nourriture, après quoi elle a été tentée par le démon, comme Jésus-Christ. Ainsi que nous venons de le dire, le nombre de saints qui ont jeûné quarante jours est fort restreint, et il semble qu'il y ait eu toujours dans la tenta-

1. Elien., *Historiæ variæ*, X, c. 21; Diog. Laert., *Vie de Platon*, 2; Valère Maxime, I, III; Pline, *Hist. nat.*, XI, 17.
2. Pausanias, *Béotie*, c. 32, 2.
3. Ribadeneira, trad. Gautier, t. I, p. 401; Jacques de Voragine, trad. Brunet, t. II, p. 66.
4. S. Grégoire de Nysse, *Oratio in S. Ephrem*, t. II, p. 1037, c.
5. Math., IV, 1 et ss.; Marc, I, 12 et ss.; Luc, IV, 1 et ss. Le jeûne de Jésus-Christ a bien pu fournir l'idée du jeûne dont parle la légende rabbinique, connue sous le nom de « Pénitence d'Adam ». D'après elle, le premier homme, après avoir été expulsé du Paradis terrestre, aurait jeûné quarante jours et puis serait resté soixante jours debout sur une pierre dressée dans le Jourdain, ayant de l'eau jusqu'au cou. (Van Praet, *Recherches sur Louis de Bruges*.) Comp. l'analyse de cette légende, traduite en français par Colard Mansion.
6. Giry et Ribadeneira, 25 juillet.
7. Bollandistes, *Acta sanctorum*, 12 mars, p. 270.

Digitized by Google

tive d'une si longue abstinence une sorte d'orgueil de la part de celui qui s'y condamnait, nécessairement en vue de vouloir s'élever jusqu'au mérite du Sauveur. Vainement deux hommes engagent l'ermite Guthlac à jeûner de la sorte, le solitaire résiste à cette pensée orgueilleuse qu'on lui suggère ; pour lui, ce conseil vient de deux démons et il mange aussitôt [1]. Lorsque saint Siméon Stylite entreprit d'imiter, dans une abstinence de quarante jours, le jeûne miraculeux du Christ, de Moïse et d'Élie, il lui fut d'abord répondu que ce serait tenter Dieu [2]. Toutefois cette observation n'arrêta pas les élans ascétiques du fakir chrétien, qui jeûna dès lors tout le carême, sans boire ni manger. Cependant quelques légendaires ont été plus hardis, et sans parler des diètes prolongées rapportées, — les historiens de l'époque carlovingienne [3], — diètes présentées comme des prodiges, c'est-à-dire comme des faits rares plutôt que comme des miracles de dévotion, on lit, dans la biographie de certains saints, des faits qui ne demandent pas une foi moins robuste : tel est le jeûne de saint Albert, qui demeura vingt-deux ans sans prendre aucune espèce de nourriture [4], et celui du célèbre Nicolas de Flue [5].

Jetons maintenant les yeux sur la suite vraiment innombrable des miracles opérés par les saints, sur la liste indéfinie des prodiges qui ont signalé leur mission. Là est accumulé tout ce que l'imagination a conçu de plus bizarre et de plus contraire à l'ordre naturel des choses et, au milieu de ce chaos de merveilleux, les miracles de l'Évangile sans cesse reproduits, sans cesse renaissants, avec chaque nouveau saint. Si cette similitude ne portait que sur des miracles qui appartinssent à des faits habituels de la vie, on pourrait attribuer au

1. Orderic Vital, liv. IV, c. 15.
2. Ribadeneira, t. I, p. 80, 5 janv.
3. *Vita Ludovici Pii* (dite de l'Astronome), c. 37; Thegan, *Gesta Ludovici Pii*, c. 13; *Annales Eginhardi*, anno 823; *Annales Fuldenses*, anno 823; Chroniques de Hermann Contract et de Martin Scot, anno 823.
4. Ribadeneira, t. I, p. 422, 7 avril.
5. Comp. sa légende donnée par Guido Gœrres et traduite en français. (Paris, 1810, in-12.)

Digitized by Google

hasard ou à la stérilité d'invention du légendaire la fréquence de ces coïncidences. Mais quand c'est dans des événements insolites, extraordinaires, au milieu de circonstances qui n'ont pu s'offrir que rarement, que ces merveilles se représentent toujours, il ne saurait y avoir de doute; il y a eu copie faite à dessein, imitation réelle.

Au nombre de ces miracles étonnants que les hagiologues n'ont reproduit qu'avec plus d'avidité, nous mettrons celui du figuier desséché, raconté par saint Mathieu et saint Marc [1], et dont le sens a si fort embarrassé les commentateurs de l'Évangile [2]. Ce miracle incompréhensible [3], qui nous montre Jésus punissant un arbre stérile d'une stérilité qui n'était imputable qu'à la nature [4], a été répété dans la vie de saint Éloi [5]; seulement l'arbre, transporté dans notre climat, est devenu un noyer. Mais, non content de cette imitation évangélique, le légendaire, craignant sans doute que le lecteur ignorant ne rapprochât pas ce fait de celui qui en était le pro-

1. Math., XXI, 19; Marc, XI, 13.

2. Ce miracle est la dernière trace des miracles empreints de l'esprit de vengeance, si opposés à l'idée que nous devons avoir de la bonté de Dieu, et qui ont à peu près disparu des Évangiles orthodoxes, tandis qu'on en rencontre encore de fréquents exemples dans les apocryphes et même dans l'Ancien Testament; telle est l'odieuse vengeance d'Élisée faisant dévorer par des ours, survenus miraculeusement, des enfants qui n'étaient au fond coupables que d'une bien pardonnable espièglerie (IV, Rois, II, 24). Nous lisons dans l'évangile de Thomas l'Israélite un passage qui nous semble ajouter à la probabilité que le miracle du figuier se rattachait à la pensée de courroux céleste, dont il présente lui-même un si cruel exemple. (V. Thilo, *Codices apocryphi Novi Testamenti*, c. 3, p. 283, t. I) : « Filius vero Annæ scribæ, stans ibi cum Josepho et sumens ramum salicis effudit aquas quas Jesus congregaverat. Videns autem Jesus factum, hoc iratus est et dixit ei : Homo inique, impie et stulte, quanam te injuria affecerunt fossæ et aquæ? Ecce nunc tu quoque sicut arbor arescas, nec afferas folia, neque radicem, neque fructum. Et statim puer ille exaruit totus. » Ces miracles, œuvres de vengeance odieuse, reparaissent en grand nombre dans les légendes du moyen âge et surtout chez les saints de Bretagne. Un seigneur refuse l'hospitalité à saint Sané, celui-ci change en lac son château et ses biens. Cf. pour de fréquents exemples, la Chronique de Balderic, lib. I, c. 24, 29 : lib. III, c. 17. Les saints nous offrent constamment de ces châtiments miraculeux et terribles infligés à ceux qui ont violé le repos du Seigneur, inventions pieuses destinées à effrayer par ces punitions divines les chrétiens qui ne l'observeraient pas. Cf. Rimbert, *Vita S. Anscharii*, c. 31.

3. Cf. Strauss, trad. Littré, 1re éd., t. II, 1re part., p. 249.

4. « Quid arbor fecerat, fructum non afferendo? Quæ culpa arboris infecunditas? (S. Augustin, *in Evangelium secundum Joannem, sermo* 44.)

5. *Vita S. Eligii*, lib. II, c. 21, apud *Acta sanctorum Belgii selecta*, t. III, p. 275; et Surius, *Vitæ sanctorum*, 1 dec., t. II, p. 24.)

Digitized by Google

totype, prend lui-même le soin de faire le rapprochement; — il observe que dans cette circonstance, le saint évêque de Noyon agit comme le Sauveur : « Ut olim Salvator noster ad ficulneam », trahissant ainsi sa fraude pieuse qui ressort encore de ces paroles toutes empruntées à l'Évangile : « Nun- « quam deinceps ex te fructus nascatur in æternum [1], » et de cette observation que l'arbre sécha aussitôt et qu'il est demeuré sec jusqu'à ce jour [2].

La multiplication des pains, rapportée deux fois dans saint Mathieu avec des circonstances presque identiques [3], a fourni aux légendaires l'idée d'une foule de multiplications, qui toutes rappellent plus ou moins le miracle évangélique et accusent, à des degrés différents, l'emprunt fait à la vie du Christ [4] : c'est ce dont on pourra s'assurer en lisant les vies de saint Jean l'Aumônier [5], de saint Colomban [6], de saint Apollon, de saint Élie, abbé, de saint Hellon, de saint Druon, de sainte Claire d'Assise [7], de saint Richard, évêque [8], de saint François, de saint Benoît [9], de saint Jean-François Régis [10], du bienheureux Pierre Deschaux [11], et de Jean, abbé de Fontaines [12]. Quelquefois, au lieu du pain, c'est le vin que

1. C'est un rapprochement que font, au reste, presque tous les légendaires, sans doute dans l'intention que nous venons d'expliquer. Dans les guérisons miraculeuses des malades, on lit ordinairement cette formule prononcée par le saint : « In Christi Jesu Domini nostri nomine, qui quondam curavit » (suit le genre de maladie guéri par le saint et par le Christ). Ainsi, dans la cure miraculeuse, l'homme de Dieu rappelle celle accomplie par son divin maître, dont celle qu'il opère n'est que l'imitation. *Cf.* pour un exemple de cette formule, Verdæus, *Vita sancti Rumoldi*, p. 28.
2. « Nunquam ex te fructus nascatur in sempiternum. Et arefacta est continuo ficulnea. » (Math., XXI, 19.)
3. XIV, 17 et ss.; XV. 31 et ss.
4. Gagnier, dans la *Vie de Mahomet*, rapporte une multiplication de dattes sèches attribuée à ce prophète, et dont l'idée semble de même avoir été puisée dans l'Évangile.
5. Jacques Severt, *Invent. gen.*, art. *Multiplicatio*, t. II, c. 51.
6. Ribadeneira, XXI nov., t. II, p. 493.
7. Jacq. Severt, *Invent. gen.*, art. *Multiplicatio*, t. II, c. 51.
8. *Ibidem*, et Bzovias, *Annales ecclesiastici*, ann. 1246, p. 4.
9. J. Severt, *loc. cit.*
10. *Vie de saint J.-F. Régis*, par le P. Daubenton, p. 113 (1823, in-12).
11. Jacq. Severt, *loc. cit.*
12. Essai sur l'histoire de l'ordre de Cîteaux, par le P. Le Nain, t. III, p. 452.

Digitized by Google

le saint, souvent par le motif le plus frivole [1], a multiplié miraculeusement; c'est ce qui se rencontre dans les biographies de saint Marcel, évêque de Paris [2], de saint Airy, évêque de Verdun [3], de sainte Radegonde [4], de saint Waast [5], de saint Léger [6], de saint Victor, de sainte Nymphe, vierge [7]. Il est probable que dans ces derniers miracles, les hagiologues avaient à la pensée celui des noces de Cana, qui se retrouve, au reste, plus fidèlement reproduit dans les vies de saint Albert [8], de sainte Clotilde [9], de saint Maclou [10], de saint Radbod, évêque d'Utrecht [11], de saint Remy [12], de sainte Odile [13], de sainte Aldegonde [14], de sainte Cuthbert [15], de sainte Hedwige [16], de saint Gildas.

Tout le monde connaît le trait célèbre de la vie du Sauveur, dans lequel il nous est représenté par saint Mathieu, saint Marc et saint Jean [17], comme marchant sur les flots du lac de Génésareth. Ce prodige si extraordinaire a été plus d'une fois répété dans l'histoire de divers saints, non pas cependant toujours avec des circonstances entièrement semblables à celles offertes dans le Nouveau Testament; mais cependant, quelles qu'elles soient, il est toujours aisé de démêler l'analogie originale d'avec le fait qui lui a donné naissance. Par

1. Ainsi saint Maur multiplie du vin uniquement pour régaler l'archidiacre d'Angers. Giry, 15 janv., t. I, p. 240.
2. J. Voragine, (*Legenda aurea*, c. 185.)
3. J. Severt, *loc. cit.*
4. Giry, *Vie des Saints*, 13 août.
5. *Acta sanct. Belgii selecta*, t. II, p. 367.
6. *Vita S. Leodegarii*, c.
7. Oct. Cajetanus, *Vitæ sanctorum Siculorum*, t. I, p. 144.
8. Giry, 7 avril.
9. *Ibidem*, 3 juin.
10. Surius, *Vitæ sanctorum*, 15 nov., p. 351.
11. J. Severt, *loc. cit.*
12. Flodoard, *Historia ecclesiæ Remensis*, lib. IV, c. 12.
13. J. Ruyr, *Recherches des saintes antiquités de la Vosge*, liv. IV, c. 9.
14. J. Severt, ouv. cit., t. II, c. 46, p. 1441.
15. Colganus, *Acta sanctorum Hiberniæ*, c. 35; 20 mart.
16. *Vita sanctæ Hedwigis*, c. IV, p. 16 (apud *Scriptores rerum Silesiacarum*, éd. Stenzel, t. II); *Germania sacra*, p. 25 (*episcoporum Bambergensium*, éd. Ussermann).
17. Math., XIV, 26; Joan., VI, 19; Marc., VI, 48. Au dire des Guèbres, Zoroastre avait le pouvoir de passer les rivières à pied sec.

Digitized by Google

exemple, saint Blaise[1] et saint Pierre-Telme[2] ont été aussi doués de la vertu particulière de pouvoir être portés sur les eaux. Pour d'autres saints, c'est sur leur chape, comme Faust sur son manteau, qu'ils traversent, sans se mouiller, l'élément humide; ainsi l'ont fait saint Hyacinthe[3], saint Birin, saint Gildas et saint François de Paule[4]. Au reste, ces fables pieuses se rattachent à une croyance singulière du moyen âge, d'après laquelle on admettait que le corps des saints pesait moins que celui des autres hommes, sans doute parce que l'on s'imaginait qu'il participait davantage de la nature éthérée du corps des anges. Ainsi, l'on a raconté, par exemple, d'une foule de personnages qui ont été admis à l'honneur de la béatification, qu'on les avait vus parfois s'élever au-dessus de terre[5] : c'était même un des faits que l'on produisait en faveur de la canonisation. La superstition trouvait donc, dans ce miracle de saints marchant sur les ondes, un nouvel aliment qu'elle dut saisir avec avidité.

De même que, dans l'Évangile, Jésus non seulement fut porté sur les eaux du lac, mais encore calma d'un seul mot la tempête qui les agitait et mettait en péril la barque des apôtres; de même, après avoir trouvé des saints partageant avec le Christ l'honneur du premier miracle, nous en rencontrerons d'autres qui apaisent aussi les orages. C'était un semblable prodige opéré par saint Nicolas, évêque de Myre, qui le faisait invoquer comme patron des matelots[6]. Saint Edilwald arrêta pareillement un orage qui bouleversait la mer[7],

1. Ribadeneira, 3 fév.; Giry, t. 1, p. 392.
2. L. Severt, ouv. cit., t. II, p. 1412.
3. Surius, *Vitæ sanctorum*, t. I, p. 716.
4. Ce sujet a été représenté par Murillo, galerie Aguado, n° 85.
5. Ainsi, on raconte qu'on vit saint Dominique s'élever au-dessus de la terre, lorsqu'il prêchait, que le corps de sainte Gudule fut miraculeusement suspendu en l'air. Ce prétendu prodige est rapporté dans les vies édifiantes les plus récentes, et il n'a pas cessé d'être accueilli par des âmes, chez lesquelles, comme il arrive souvent, l'enthousiasme religieux s'allie à la plus complète ignorance. On sait, au reste, que ce miracle évangélique souleva dans les premiers temps du christianisme de graves désunions, et que cette légèreté spécifique du corps du Sauveur fit conclure aux docètes qu'il n'était qu'une apparence.
6. J. Severt, ouv. cit., t. II, p. 1429.
7. *Ibidem*, p. 1438.

Digitized by Google

et bien d'autres personnages reçurent aussi au nom de Jésus le don de commander aux tempêtes. Cette puissance attribuée aux saints sur les éléments prenait sa source dans une croyance populaire, fille des religions orientales, et qu'il n'est pas sans intérêt de rappeler en passant. Les anges qui, plus tard, ont été transformés en de purs esprits occupés à servir Dieu et à transmettre ses ordres à la terre, n'ont été d'abord que les agents personnifiés de la nature, ou, comme les représentaient les doctrines mystiques, l'âme, le principe vivificateur de chaque élément. Avant que la science eût découvert que l'univers est régi par des lois mécaniques, immuables comme l'Être éternel dont elles émanent et dont elles expriment la perpétuelle volonté, on se figurait que c'était à l'aide d'êtres inférieurs à lui et soumis à ses ordres, de messagers, d'anges, en un mot, que Dieu manifestait ses commandements, dirigeait la nature; de là, la croyance que les différentes parties du monde sont dirigées par des génies particuliers, obéissant à la Divinité. Ainsi, dans le Talmud, nous voyons que chaque astre, chaque élément a son ange : Jéhuel est le gardien du feu, Michel celui de l'eau. L'archange Uriel présidait au mouvement des astres et, suivant le livre d'Enoch, c'est lui qui révéla à ce patriarche que l'année était composée de cinquante-deux semaines [1]. Dans certains diptyques [2], on voit au-dessus de la croix où expire le Christ, le soleil et la lune, portés chacun par un ange. Les chrétiens ont souvent représenté le soleil et la lune assistant à la mort du Christ et pleurant sur ce martyre d'un dieu. Au XIIIe siècle, le soleil et la lune sont figurés sous la forme d'astres et sou-

1. V. Syncelle ; *apud* Fabricius, *Codices pseudepigraphi Veteris Testamenti*, 2e éd., t. I, pp. 199-203.

2. Dans Gori, *Thesaurus veterum diptycorum*, t. III, pl. 32, on voit de chaque côté des bras de la croix des génies tenant des flambeaux et portant la main à leur figure, sans doute pour exprimer l'éclipse au moment de la mort du Sauveur. Les noms de SOL et LUNA, écrits au-dessus de chacun d'eux, ne laissent aucun doute sur leur signification. Spon rapporte aussi dans son *Voyage* une représentation grecque analogue. Dans une peinture ruthénique du XIVe siècle, donnée par D'Agincourt, pl. CXX, et qui représente la fin du monde, on voit des anges portant sur leur tête le soleil et la lune.

Digitized by Google

tenus par deux anges, qui en sont comme les génies; mais aux XIe et XIIe siècles, ces deux astres sont personnifiés et posés en buste, dans le champ d'un nimbe, qui est bordé de lignes onduleuses, figurant des nuages ou flammes[1]. Suivant quelques pères de l'Église, notamment saint Jean Chrysostome, et certains évangélistes apocryphes[2], c'est un ange qui portait l'étoile qui annonça aux bergers la naissance du fils de Marie. Mais comme parmi les agents naturels, il y en a qui conservent l'ordre et l'harmonie de l'ensemble, tandis que d'autres semblent y apporter le trouble et la confusion, on distingua deux hiérarchies d'esprits appelés à les diriger. Les tempêtes, les vents, les pluies furent l'œuvre des mauvais génies, des démons[3]. Alors c'est par le nom

1. Didron, *Iconographie chrétienne*, p. 88.
2. *Evangelium arabicum infantiæ*, c. 7.
3. Telle est la raison qui dans les Bibles historiées fait représenter au milieu des scènes de tempête, des dragons, symboles du diable, soufflant des vents impétueux. Voyez la Bible historiée manuscrite de la Bibliothèque Royale, n° 6829, fol. 5. Luther lui-même croyait que les vents n'étaient que les bons ou les mauvais esprits. (*Mémoires de Luther*, trad. Michelet, t. III, p. 172) Il dit ailleurs qu'il a essuyé plus de vingt ouragans provenant du diable (ouv. cit., p. 190). Dans la Vie de Guibert de Nogent (liv. III, c. 20), on voit de même le diable exciter une tempête. Suivant la légende, lorsque saint Nicolas calma l'orage qui menaçait d'engloutir le vaisseau sur lequel il était monté, il venait de voir le diable y entrer l'epée à la main et chercher à le faire couler. Egalement dans la célèbre histoire de l'anneau de saint Marc, qui a fourni au Bordone le sujet d'un de ses plus beaux tableaux, un pêcheur vénitien vit saint Marc, saint Georges et saint Nicolas apaiser la tempête de l'Adriatique, en précipitant dans les flots un vaisseau rempli de démons qui l'avaient soulevée. Dante dit en parlant de l'esprit infernal, faisant allusion à cette croyance :

Con lo'ntelleto, e mosse 'l fumo e 'l vento
Per la virtù che sua natura diede.

(*Purgatoire*, c. V.)

et Le Tasse fait dire à Ismen, parlant aux démons :

Si, voi, che le tempeste e le procelle
Movete abitator dell' aria erranti.

(*Jérusalem Délivrée*, c. XIII, 7.)

Saint Thomas d'Aquin sanctionne, d'ailleurs, formellement l'idée des tempêtes évoquées par les diables, lorsqu'il dit dans sa *Somme théologique :* « Pluvia et venti et quæcumque solo motu locali fiunt, possunt causari a dæmonibus. » (Pars I, quæst. 80, art. 2. Cf. Albert le Grand, *De Potentia dæmonum.*) C'est également à cette croyance que se rattache l'usage de sonner les cloches pour chasser les orages, ainsi que le rappellent les formules employées à leur bénédiction, et dans lesquelles on lit : « que toutes les fois qu'elle sonnera, elle chassera au loin les malignes influences des esprits tentateurs, les calamités des ouragans et les esprits des tempêtes ». Cf. Martene, *De antiquis ecclesiæ ritibus*, t. II, p. 83;

Digitized by Google

du Christ, par la force de la foi qu'on peut arrêter ces tourmentes de la nature physique; leur commander, c'est commander à Satan. D'après les croyances populaires, consignées dans la vie des Pères et la Légende dorée, Satan ou Beelzebuth, roi des démons, envoyait des démons évoquer des tempêtes et causer toutes sortes de maux aux hommes et il faisait flageller ceux dont il était mécontent. Car quelqu'un étant entré dans un temple d'idoles, dit Jacques de Voragine, il vit Satan qui interrogeait les démons sur les endroits où ils avaient été. L'un d'eux se présenta et, l'ayant adoré, lui dit : « Maître, j'ai été sur mer et j'ai soulevé de furieuses tempêtes, et, faisant sombrer beaucoup de navires, j'ai fait périr beaucoup de monde ». Et Satan lui répondit : « En combien de temps as-tu fait cela? » Le démon répondit : « En vingt jours ». Et Satan ordonna de le flageller, disant : « Comment dans un pareil espace de temps as-tu pu faire si peu de chose?[1] »

Si nous voulions rapprocher ici toutes les guérisons miraculeuses offertes dans la vie des saints de celles de l'Évangile à l'imitation desquelles elles ont été supposées ou du moins racontées, il nous faudrait consacrer tout un volume à un long et fastidieux examen. D'ailleurs, quelque nombreuse que fût leur liste, ces analogies seraient peut-être moins concluantes que d'autres, attendu que les guérisons sont si fréquentes dans les hagiologies, qu'on pourrait encore ne voir dans ces points de contact que des ressemblances fortuites, faciles à s'expliquer au milieu d'une suite si étonnante de prodiges de même espèce. Toutefois, nous appellerons l'attention du lecteur sur deux miracles seulement qui, portant dans le Nouveau Testament un cachet particulier, n'ont pu se rencontrer ailleurs que par l'effet d'une imitation préméditée. Il est dit que Jésus guérit un homme qui avait la main sèche[2], maladie bizarre qui doit s'entendre peut-être

lib. 2, c. 22, 23, et une excellente notice de M. Arago sur le tonnerre, p. 343, *Ann. du Bur. des long.*, 1838.

1. *Légende dorée*, trad. Brunet, t. II, p. 126.

2. Math., XII, 10; Marc, III, 3; Luc, IV, 6 et ss.

Digitized by Google

d'une atrophie de la main[1]. Mais, quel que soit le sens véritable qu'il faille attacher à cette expression, quel que puisse être le mal que cette expression indiquât dans le langage des évangélistes, les légendaires, sans se préoccuper de déterminer d'abord la nature de ce genre de maladie qu'un miracle éclatant avait fait disparaître, se sont bornés à reproduire une semblable guérison, entourée des mêmes circonstances merveilleuses : saint Médard[2], saint Maurille[3], sainte Geneviève[4], saint Bernard[5], guérirent miraculeusement des gens qui avaient la main sèche.

La guérison de l'hémorrhoïsse, par l'attouchement de la robe du Sauveur, n'est un trait ni moins particulier, ni moins caractéristique. Eh bien, sans parler de saint Gilles[6] rendant la santé aux malades par l'attouchement de ses vêtements, saint Thomas d'Aquin[7], saint Ignace de Loyola[8], accomplissent chacun un miracle absolument identique[9].

Nous ne rapporterons pas d'autres exemples de cet ordre de faits, dans lesquels ces sortes d'analogies s'offrent en foule; ainsi nous ne montrerons pas ce paralytique de la vie de saint Menge, évêque de Châlons[10], emportant sur son dos, comme celui de l'Évangile, le lit où le tenait auparavant

1. Cf. sur cette question : Wiener, *Biblisches Realwörterbuch*, au mot *Krankheit*, t. I, p. 796.
2. *Vita metrica sancti Medardi*, a Venantio Fortunato, *apud Acta sanctorum Belgii*, t. II, p. 74.
3. Bollandistes, *Acta sanctorum*, 13 sept., p. 72.
4. *Legenda aurea*, c. 15.
5. *Vita sancti Bernardi*, par Guillaume de Saint-Thierry, l. I, c. 9. Cf. *Spicilegium Lucæ*, d'Achery : *Historia translationis corporum SS. Ragnoberti et Zenonis*, c. IV, t. II, p. 128.
6. Giry, 7 septembre.
7. *Historia de la Adoracion y uso de las sanctas imagines de la fuente de la salud*, por J. Prades. Valencia, 1597, p. 464.
8. P. Bouhours, *La vie de saint Ignace*, liv. III, p. 421.
9. Ce genre de cure miraculeuse n'est, au reste, qu'un cas particulier de la puissance thaumaturgique de l'attouchement, dont les légendes nous fournissent tant d'exemples, et qui se trouvent déjà dans l'Évangile arabe de l'enfance de Jésus, l'on voit des guérisons opérées par les langes de l'enfant divin, et dans les *Actes des Apôtres* (XIX, 12), où il est raconté que les linges qui avaient touché le corps de saint Paul guérissaient les malades auxquels ils étaient appliqués.
10. *Vie de saint Menge, premier évêque de Châlons, apôtre de Champagne* (in-12, 1611, Châlons).

Digitized by Google

enchaîné sa maladie. Nous ne ferons que citer les propres paroles qui se lisent dans une autre légende après le récit d'une guérison d'un aveugle, opérée par saint Coluthus, avec de la salive, et qui retrace trait pour trait l'histoire de l'Ephphetha de la vie thaumaturgique de Jésus : « Non audeo equidem, « dit l'auteur », miracula Christi, nec ea quæ in divinis scripturis celebrantur, cum aliis quibusvis sanctorum miraculis comparare, sed si quid luminis ex iis ad cætera cognoscenda haurire conceditur, exemplum cœci quod paulo ante ex capitulo VIII Marci commemoravimus, ad præsentis sanationis prodigium explicandum nonnihil conferre posse credideriim. Exspuit dominus in oculo cœci; sputo, ut cum Chrysologo in sermone CLXXVI loquar, vacuas oculorum replens lacunas, divine ore luciferam dans salivam et imposuit illi manus[1]. »

En vérité, après de semblables rapprochements, comment douter que le désir de faire opérer de nouveau par le saint les miracles du Sauveur, ait été le mobile principal du légendaire ?

Les résurrections sont extrêmement multipliées dans les vies des saints, et si l'on y ajoutait foi, la terre eût été remplie, au moyen âge, de déserteurs du sombre empire qui eussent bientôt mis ce monde sublunaire au courant du mystère de l'existence nouvelle qui suit le trépas. Mais pour peu qu'on veuille examiner le récit de quelques-unes de ces résurrections, il est facile d'y retrouver un fonds d'imitation dont l'Ancien et le Nouveau Testament ont fait les frais. Ainsi, c'est en s'étendant sur le corps d'un mort, que saint Benoît le ressuscite[2]. Saint Martin rend de même la vie à son frère[3], absolument comme Élisée rappelle à la lumière le fils

1. *De miraculis sancti Coluthi et reliquiis auctorum, etc., fragmenta duo*, cura A. A. Georgii (*Romæ*, in-4, 1793). Cf., sur une guérison toute semblable de saint Hilarion, Fleury. *Hist. ecclés.*, liv. XII, c. 18.
2. Giry, 21 mars.
3. Sulpice Sévère, *De vita B. Martini*, c. 5.

Digitized by Google

de la veuve de Sarepta[1]. Dans la vie de saint Maurille[2], reparaît la résurrection de l'enfant de la Sunamite[3], et l'acte du saint ajoute, pour mieux faire saisir l'analogie : « Cadaver de morte vivificatum surrexit, ad instar videlicet virtutis Elisæi sancti prophetæ de parvulo defuncto. » C'est la même pensée qui fait dire au légendaire, dans la vie du bienheureux Pierre Hieremias[4], après avoir raconté une résurrection calquée sur celle de la fille du chef de la synagogue : « Non erat mortua puella, sed dormiebat, id quod de Lazaro filiaque archisynagogi Christum Dominum dixisse accipimus. »

Une autre fois, c'est la résurrection du fils de la veuve de Naïm que l'on a choisie pour modèle. Saint Alexandre, entouré de ses compagnons, comme le Christ de ses disciples, fait arrêter un convoi funèbre et ordonne au mort de se lever[5]. Les divers récits de résurrection, donnés dans l'Histoire des apôtres, attribuée à Abdias, sont en partie copiés d'après celle de la fille de Jaïr et du fils de la veuve de Naïm, dans l'Évangile[6]. Enfin, dans la vie d'un saint beaucoup plus moderne, à laquelle nous oserions à peine donner le nom de légende, si elle n'en portait pas tout le caractère de crédule simplicité, dans celle de saint François Xavier, par le père Bouhours[7], on raconte une prétendue résurrection, opérée par l'apôtre du Japon, avec des circonstances tellement analogues à la résurrection de Lazare, qu'il est bien difficile de nier que là encore, l'auteur ne se soit laissé aller à la tentation de copier l'Évangile. Une mère qui venait de perdre sa fille et qui, durant la maladie de celle-ci, avait longtemps cherché le saint en vain,

1. III Rois., 17 et ss.
2. Bollandistes, *Acta sanctorum*, 13 sept., p. 75.
3. IV Reg., IV, 31 et ss.
4. Oct. Cajetanus, *Vitæ sanctorum Siculorum*, t. II, p. 257 (Panormi, 1657, in-f°).
5. *La sacra Historia di S. Mauritio, arciduca delle legionè Thebea*, del R. P. Gugl. Baldesano, lib. I, p. 135 (1604).
6. *Historia Petri, H. Andreæ, H. Johannis*, apud Fabricium, *Codex pseudepigraphus Novi Testamenti*.
7. Liv. III, p. 148 (Perisse, 1816, in-8°).

Digitized by Google

accourt vers lui, dès qu'elle le sait de retour, et, se jetant à ses pieds, tout en larmes, elle lui dit, à peu près comme Marthe et Marie à Jésus : « Maître, ma fille ne serait point morte, si vous aviez été ici. » Xavier se rend enfin aux prières de la mère désolée ; il fait ouvrir le tombeau de la jeune fille et ordonne à la morte d'en sortir[1].

On observe dans les légendes beaucoup moins de faits dans lesquels se rencontrent des analogies avec les derniers moments du Sauveur et avec ceux qui suivirent la résurrection. Par un respect facile à concevoir, par la crainte que l'imitation ne se trahît trop visiblement, les légendaires ont évité de pousser jusque-là les emprunts. Parfois seulement, quelques traits isolés révèlent encore des reproductions plus timides. Ainsi, saint Germain prédit, comme le Christ, sa mort à ses disciples qui ne le comprennent pas[2]. Saint Ambroise[3] et nombre de saints apparaissent après leur mort, avec des circonstances plus ou moins évangéliques. Saint Maurille se montre sous la figure d'un jardinier, comme le Sauveur[4]. Saint Pierre Pascal est, à l'instar de saint Thomas, convaincu de son incrédulité par Jésus qui lui fait toucher ses plaies[5]. Les derniers moments de saint Taurin rappellent, jusqu'à un certain point, l'Ascension[6].

Dans les récits des supplices atroces, des tortures inouïes que des persécuteurs orgueilleux et féroces faisaient endurer aux martys, récits, il faut le dire aussi, si souvent exagérés par l'enthousiasme, inventés même par la superstition, plus

1. Une autre fois, Xavier dit au père d'une jeune fille qu'il ressuscita au Japon : « Allez, votre fille se porte bien », comme le Christ au centenier (liv. V, p. 51). En général, plus les saints se rapprochent de notre epodue, moins on leur attribue de miracles. Les seuls missionnaires dans les pays barbares et lointains font exception à cette règle. Remarque utile à faire, puisqu'elle démontre que les prodiges sont en raison de l'ignorance du vulgaire et de l'éloignement des lieux où ils s'opèrent.

2. *Vita metrica sancti Germani, episc. Autiss.*, c. 3, apud Bollandistes, *Acta sanctorum*, 31 juillet,

3. Fleury, *Histoire ecclésiastique*, liv. II, c. 21.

4. Giry, 13 sept.

5. *Ibidem*, 23 octobre.

6. Bollandistes, *Acta sanctorum*, aug. II, p. 639 et ss.; Orderic Vital. liv. V p. 321.

Digitized by Google

d'une circonstance de la douloureuse Passion du Christ est rappelée avec ferveur et admiration. Car, dans les idées chrétiennes, le martyre sera d'autant plus méritoire qu'il offrira plus de ressemblance avec la Passion, le type par excellence de martyre, du sacrifice expiatoire du sang innocent.

« Debemus crucifigi, ad instar Christi et recipere quinque plagas virtualiter », dit saint Vincent Ferrier[1] ; et le cardinal Bellarmin ajoute[2] : « Quemadmodum nihil erit in futuro seculo beatius quam esse Christo similem gloria, sic in præsenti tempore nihil est utilius quam esse similem in Passione. »

Mais, je le répète, ces rapprochements sont éloignés et assez rares : le mérite de la Passion était trop élevé aux yeux des chrétiens, trop au-dessus de ce que leur imagination pouvait concevoir, pour qu'ils tentassent d'y associer de simples créatures mortelles et faillibles, quel que fût d'ailleurs le degré de leur sainteté ; ils devaient donc s'arrêter dans leur imitation, là où un plagiat eût été une sacrilège dérision, une monstrueuse impiété.

Tous les traits de ressemblance offerts par la vie des saints avec celle du Christ, que nous venons de produire, sont isolés. Ces emprunts faits çà et là à l'Évangile, ne se suivent pas, ne s'enchaînent pas les uns aux autres. En s'en rendant l'auteur, le légendaire ne s'est pas proposé de pousser plus loin l'analogie et d'amener la biographie du saint à n'être plus qu'une copie de la vie de Jésus. Quelques moines, plus hardis et plus enthousiastes, ne s'en tinrent pas là ; ils se hasardèrent à une assimilation plus franche. C'est ce dont nous trouvons, par exemple, la preuve dans la vie de saint Victor de Marseille, vie qui, si elle n'est pas complètement supposée, ce qui pourrait être, offre du moins une foule de détails tout à fait fabuleux et dont il faut aller retrouver l'idée mère dans l'Évangile. En effet, c'est Jésus triomphant, victo-

1. *De Trinitate*, XIV, 5, 3.
2. Ép. 107, *ad Benj. Camer.*

Digitized by Google

rieux, *victor*, dont le type reparaît sans cesse dans l'histoire merveilleuse de ce personnage idéal. La plupart des circonstances de sa vie sont tirées des derniers moments de celle du Christ, de cette partie de l'Évangile où le Sauveur se présente à nous, comme victorieux de l'enfer et du péché. Ainsi, Victor[1] est crucifié, mis en prison. Cette prison est l'image du tombeau du fils de l'homme, qui a été souvent, en effet, considéré comme une prison, dans laquelle Jésus a été momentanément enfermé ; c'est l'emblème de la vie qui se présente à l'âme impatiente de s'élancer vers Dieu, comme une prison dont sa main nous délivre[2]. Victor est délivré par les anges, et la lumière céleste qui illumine son cachot éclaire d'une soudaine clarté ses gardes qui étaient endormis, ainsi que la tradition le raconte de ceux qui étaient placés au sépulcre du Sauveur. Ces gardes sont au nombre de trois, nombre mystique qu'on supposait au moyen âge avoir été celui des gardes de Jésus[3]. L'un d'eux se nomme Longin[4], comme un de ceux du Christ. La mort de saint Victor est accompagnée de prodiges semblables à ceux qui apprirent à la terre étonnée que l'Homme-Dieu venait d'expirer : le ciel se couvrit d'épaisses ténèbres, la foudre gronda, le sol fut ébranlé.

L'espèce de jeu de mots que le légendaire cherche à établir entre le nom du saint et la signification de ce nom lui-même, indique d'ailleurs que les faits ont été supposés, pour fournir autant d'allusions à la vie du Christ. Par exemple, Jésus

1. Cf. sur la vie de saint Victor : Bollandistes, *Acta sanctorum*, 21 juill., p. 1461 et ss. ; Grégoire de Tours, *De gloria martyrum*, c. 77 ; Fortunat, l. IV, c. 4 ; Ruinart, *Acta martyrum selecta*, XI, p. 297.

2. « Sepulcrum est tanquam carcer ex quo resurrectione liberamur. » (Hildebertus Turon., *De resurrect. human.*) « Mors nihil est aliud quam carceris finis. » (*Idiota*, l. V, c. 8.) « Sanctus vir post insinuatum corruptionis suæ carcerem, ad quietum cordis patriam redire festinans. » (S. Greg. Magn., lib. VIII, in c. 7 ; Job, c. 12.)

3. Dans la plupart des Bibles et des Missels historiés du moyen âge, ainsi que sur les diptyques, on voit représentés trois gardes en armure, endormis dans trois niches figurées sur la face antérieure du saint sépulcre, d'où sort le Christ ressuscité.

4. Suivant la légende rapportée dans Jacques de Voragine, et puisée elle-même dans les Évangiles apocryphes, Longin fut le nom de celui qui perça d'un coup de lance le côté de Jésus ; il souffrit le martyre et fut canonisé plus tard. (*Legenda aurea*, c. 48.)

Digitized by Google

vient consoler le saint dans sa prison, et il lui dit : « *Pax tibi*, « *Victor* noster ; ego sum Jesus qui in sanctis meis injurias « et tormenta sustineo. Viriliter age et esto robustus, ego « enim tecum sum fortis adjutor in prælio et fidelis post « pugnam et victoriam, remunerator in regno, etc.[1] » Au moment de la mort du saint, on entendit, ajoute encore sa biographie, retentir ces paroles dans le ciel : *Vicisti, Victor beate, vicisti.*

« La mort est la victoire de l'homme et non sa défaite », lit-on dans les actes du martyre de saint Flavien[2].

Une remarque qui n'est pas sans importance pour la confirmation de cette interprétation toute mystique, c'est que la même légende se retrouve dans la vie d'un autre saint dont le nom présente précisément la même signification : saint Vincent, *sanctus Vincentius*, mot qui vient, ainsi que Victor, du radical *vincere*, vaincre, est délivré, comme le personnage précédent, de sa prison, par les anges[3]. Ses gardes se convertissent également ; enfin, Jésus lui apparaît aussi et lui adresse une exhortation qui roule sur cette même idée de victoire à laquelle le nom de Vincent fournissait une allusion naturelle : « Agnosce, *ô Vincenti invictissime*, dit-il, pro « cujus nomine fideliter decertasti, ipse tibi revera coronam « præparatam servat in cœlestibus qui te victorem fecit esse « in pœnis[4].

Ainsi une similitude de nom ayant une même acception

1. Les apparitions de Jésus venant consoler les saints dans leur prison, apparitions qui s'offrent si fréquemment dans les légendes, doivent leur origine à l'interprétation littérale et matérielle de cette pensée chrétienne exprimée par saint Quirin : « Non expavesco carcerem, credens Deum meum mecum esse in carcere, qui semper est cum suis cultoribus. (Ruinart, *Acta martyrum* ; édit Ratisbonne, p. 337.)

2. Ruinart, *Acta martyrum*, *ibidem*, p. 275.

3. Ruinart, *Acta martyrum*, édit. Ratisbonne, 1859, p. 403 ; *Legenda aurea*, c. 25.

4. Il y a dans les légendes de saints, nées du sens d'un mot interprété au figuré ou mal compris, une foule d'exemples analogues. Dans la troisième partie de ce livre, nous aurons occasion de revenir sur ce sujet, mais nous ne nous sommes attaché qu'aux explications les plus neuves et nous avons laissé au lecteur le soin de se rappeler que sainte Véronique, sainte Luce, les onze mille vierges, sont des preuves déjà connues, à l'appui d'un système d'erreurs dont on n'avait point encore, ce nous semble, saisi toute la généralité.

Digitized by Google

mystique, devenait au moyen âge la source de légendes communes, que la piété acceptait avec d'autant plus de ferveur qu'elle y retrouvait l'Évangile et son enseignement moral.

Les religieux de Saint-François donnèrent, au commencement du XVIe siècle, l'exemple d'une imitation plus hardie que la précédente, d'un enthousiasme plus grand encore pour le saint fondateur de leur ordre, et couronnèrent, pour ainsi dire, l'œuvre de cette conformité de Jésus et des saints, poursuivie dans toutes les légendes. Dans l'ouvrage curieux du P. Barthélemy de Pise, intitulé : « *Liber aureus inscriptus, liber conformitatum vitæ beati ac seraphici patris Francisci ad vitam Jesu Christi domini nostri*[1] », ce système d'analogie fut poussé jusqu'à une exagération qui ne trouva créance nulle part ailleurs que dans l'ordre orgueilleux de mendiants, qui prétendait, par un tel livre, se mettre au-dessus de toute l'Église. L'historien de saint François d'Assise nous fait connaître douze conformités dans la première partie de ce livre, seize dans la seconde, douze autres dans la troisième. Nous y lisons que la venue au monde de saint François fut annoncée par les prophètes[2] ; que le saint eut douze disciples, et qu'un d'eux, nommé Jean de Capella, fut rejeté par lui comme Jésus le fit de Judas[3]; qu'il fut tenté par le démon dont les efforts furent impuissants[4] ; qu'il fut transfiguré[5] ; qu'il souffrit la même passion que le Sauveur[6]. On y voit avancé que saint François fut patriarche, prophète, apôtre, martyr, docteur, confesseur, vierge, ange, et plus conforme à Jésus-Christ

1. Voyez l'édition de Milan, donnée par Gotard Pontice, en 1510, et celle de Bologne. 1620, revue par Jerôme Bacchi ; c'est à cette dernière que se rapportent les renvois. Cf. aussi, sur saint François d'Assise, Ed. Vogt, *Der Heilige Franciskus von Assisi, etc.* (Tubingen, 1840, in-8°); K. Hase, *Franz von Assisi* (Leipsick, 1856) ; L. Le Monnier, *Histoire de saint François* (Paris, 1889); P. Sabatier, *Vie de saint François* (Paris, 1894).
2. Barthélemy de Pise, ouv. cit., II, col. 2
3. *Ibidem.*
4. *Ibidem*, 54, 4.
5. *Ibidem*, 58, 1.
6. *Ibidem*, 17, 1.

Digitized by Google

que tous les autres saints : « *Franciscus fuit Christo præ aliis conformior*[1] ».

Poussant encore plus loin l'assimilation, le P. Barthélemy écrivit en termes formels : « que saint François avait été *Jesus Nazarenus rex Judæorum*, par la conformité que sa vie eut avec celle de Jésus de Nazareth[2] ».

Un siècle plus tard, dirigé toujours par la même pensée, le P. Lefranc, gardien des cordeliers de Reims, faisait écrire sur le fronton de l'église de son couvent : *Deo homini et beato Francisco utrique crucifixo*[3].

Avons-nous besoin maintenant de nous étendre davantage sur la preuve d'une imitation qui se trahit d'elle-même, et qui s'offre ici avec un tel caractère d'évidence ? Ne faut-il pas actuellement reconnaître que c'est à une semblable cause que nous devons rapporter une foule de traits communs aux légendes et à l'Evangile? Mais l'imitation de Jésus-Christ ne suffisait pas à l'avide piété des dévots, l'assimilation se continuait aussi ailleurs sur une plus petite échelle. On puisa dans l'Ancien Testament, dans l'histoire des prophètes, des apôtres

1. *Ibidem*, 13, 1. On alla jusqu'à soutenir que, par ses plaies, saint François était si semblable au Christ qu'à peine la Vierge pourrait le distinguer de son divin fils, si elle était capable d'erreur. (Raynaud, *De stigmatibus sacris et profanis*, p. 209.)

2. Enfin, cette comparaison fut poussée jusqu'au point de mettre la copie au-dessus du modèle, et on lit dans cet ouvrage : « Christ ne s'est transfiguré qu'une fois, mais saint François s'est transfiguré vingt fois. Christ n'a changé l'eau en vin qu'une seule fois, saint François l'a changée trois fois. Christ n'a ressenti de la douleur de ses plaies que pendant peu de temps, mais saint François a ressenti les siennes pendant l'espace de deux ans entiers. Quant aux miracles de guérir les aveugles, de faire marcher droit les boiteux, de chasser les diables du corps des possédés, de ressusciter les morts, Christ n'a rien fait, en comparaison de ce que saint François et ses frères ont fait. Car saint François et ses frères ont éclairé plus de mille aveugles, redressé plus de mille boiteux, tant hommes que bêtes, ressuscité plus de mille morts, etc. »

3. Voyez la dissertation de Saint-Sauveur à ce sujet (in-12, 1673). Au reste, toute cette histoire fabuleuse de saint François s'imprime encore aujourd'hui et trouve malheureusement des âmes qui en nourrissent leur crédulité. Cette année (1841), il est sorti d'une presse d'Avignon une nouvelle édition de la *Vie de saint François d'Assise*, instituteur de l'ordre des Frères mineurs, avec l'*Histoire des Stigmates*, par le P. Candide Challippe, recollet, et dans la préface, l'auteur se charge de faire voir que la prévention contre le merveilleux de la vie des saints est déraisonnable et dangereuse, et que tout le merveilleux de la vie de saint François est bien attesté'

Digitized by Google

et de la Vierge ; on copia la vie d'un saint nouveau sur celle d'un saint déjà illustre et vénéré. La sainteté du personnage se trouvait ainsi placée sous la garantie d'un autre, dont la béatification ne soulevait plus le moindre doute ; car la béatification avait d'autant plus besoin d'être appuyée de ce secours que, dépendant d'abord de la seule décision des évêques, elle était plus sujette à être contestée[1].

§ 2. — TYPES EMPRUNTÉS A L'ANCIEN TESTAMENT

Dans le *Liber aureus* que nous venons d'examiner, outre l'assimilation de saint François à celle du Christ, nous trouvons aussi des rapprochements avec la vie de saint Jean-Baptiste[2]. Nous lisons que le fondateur des ordres mendiants fut enlevé comme Élie, sur un char de feu[3]. Des observations du même genre peuvent être faites dans toutes les hagiologies. Partout on reconnaitra la reproduction fréquente des traits du Pentateuque, des livres de Josué, des Juges et des Rois. On a choisi de préférence ceux qui se rapportent à la vie d'Élie et de son disciple Élisée. On sait que, parmi les personnages de l'Ancien Testament, ces deux prophètes sont particulièrement vénérés. Les chrétiens regardaient surtout le premier comme une image du Sauveur, et ils pensaient même qu'il devait reparaître tout vivant à la fin du monde. Les Juifs avaient une croyance analogue[4].

Nous ne citerons que quelques exemples de ce nouvel ordre d'imitations. La multiplication d'huile racontée dans la vie des deux prophètes[5] reparaît dans la biographie de saint

1. Les évêques conservèrent le droit de canonisation jusqu'au pontificat d'Alexandre III, qui est le premier pape qui se le soit arrogé exclusivement.
2. *Liber aureus*, 31, 3.
3. *Ibidem*, 18, 1.
4. Strauss, ouv. cit., t. I, p. 386.
5. III Reg. XVII, 16; IV Reg. XV, 2 et ss.

Digitized by Google

Remy[1], dans celle de saint Antonin, évêque de Florence[2].

A l'instar d'Élie nourri par les corbeaux du désert[3], saint Vite, saint Modeste et saint Crescent sont nourris par un aigle[4]; divers saints le sont par d'autres oiseaux ou des animaux[5]; saint Paul, ermite, reçoit dans le désert sa nourriture d'un corbeau[6]. Et ici la copie est plus servile. Écoutons le P. Lenain, dans son *Histoire de l'ordre de Cîteaux*, faire lui-même le rapprochement avec le récit biblique auquel tous ces faits ont été empruntés. Il parle de saint Étienne, troisième abbé de Cîteaux, qui fut nourri miraculeusement par un aigle et un poisson : « Ce fut ainsi, dit-il, que Dieu envoya autrefois par un corbeau au prophète Élie ce qui lui était nécessaire pour sa subsistance, et de cette sorte que saint Antoine, étant allé visiter saint Paul, reçut de la main de Dieu un pain qui lui fut aussi envoyé par un corbeau ». Cette dernière légende des deux ermites, dont parle le P. Lenain, semble avoir été créée sur le modèle du mythe d'Élie s'enlevant au ciel et léguant son manteau à Élisée[7]. Dans l'entrevue de saint Paul et de saint Antoine, celui-ci reçoit du premier le manteau d'Athanase comme gage de l'héritage spirituel que lui transmet avant de monter au ciel le premier solitaire : « Vidi Eliam, vidi Joannem in deserto et « vere in deserto Paulum vidi », s'écrie alors saint Antoine, et ces paroles, par l'allusion qu'elles rappellent, ramènent naturellement à la vie d'Élie.

On lit, dans le sixième chapitre du quatrième livre des Rois, un miracle assez singulier attribué à Élie. Il fit, dit l'annaliste juif, revenir à la surface de l'eau, avec l'extrémité

1. Flodoard, *Historia ecclesiæ Remensis*, tit. II, c. 12.
2. Laur. Surius, *Vitæ Sanctorum*, maii II, t. III.
3. III Reg. XVII, 6.
4. Vicelius, *Hagiologium*, f. 173 rect. (Mayence, 1541, in-fo).
5. Ainsi, saint Roch, infesté de la peste, fut miraculeusement nourri par un chien, qui lui apportait tous les jours, par providence divine, dit la légende, un pain pour sa réfection. Cf. Jacq. Severt, *Invent. gen.*, t. II, c. 50.
6. Bollandistes, *Acta Sanctorum*, 21 janvier, p. 110.
7. Cf. sur Elie, Nork, *Der prophet Elias ein Sonnenmythus* (Leipzig. 1837).

Digitized by Google

de son bâton, le fer d'une cognée qui était tombée au fond du Jourdain ; voilà certes un prodige peu ordinaire, qui n'a pu s'opérer qu'en une circonstance donnée. Eh bien, nous retrouvons un fait absolument identique dans la vie de saint Leufroi, abbé[1], et dans celle de saint Benoît[2] ; seulement, on a substitué au Jourdain une rivière de la contrée habitée par ces saints.

C'est, je le répète, en présence d'une reproduction de traits aussi particuliers que l'imitation devient évidente. Plus le miracle est bizarre et original, plus le légendaire a mis d'importance à se l'approprier, dans le but de rendre la ressemblance de son saint plus frappante avec des personnages déjà universellement vénérés, et que cette vénération rejaillit ainsi du modèle sur la copie.

Tous les miracles que nous venons de citer appartiennent aux livres des Rois ; en voici maintenant de nouveaux puisés dans d'autres parties de l'Ancien Testament. La vocation de saint Ronan rappelle celle d'Abraham[3] ; saint Walène reçoit, comme ce patriarche, un ange sous la figure d'un hôte[4] ; la verge de saint Liéphard dévorait les serpents, de même que celle d'Aaron[5] ; saint Pierre[6], saint Pol, évêque de Léon, saint Josse[7], saint Leufroi[8], saint Paterne[9], saint Efflam[10], saint Amé[11], saint Nicolas, Augustin[12], saint Goulven, évêque de Léon, saint Gengoul, saint Julien (du Mans), font sourdre, avec leurs baguettes et par leurs prières, une source mystérieuse comme celle que fit jaillir Moïse du rocher ; saint

1. Bollandistes, *Acta Sanctorum*, 21 juin, p. 110.
2. *Legenda aurea*, c. 45.
3. La Villemarqué, *Barzaz-Breiz*, 4e édition, t. II, p. 403.
4. Lenain, *Essai sur l'histoire de l'Ordre de Cîteaux*, t. III, p. 263.
5. *Martyrologium gallicanum*, t. I, p. 330.
6. Ribadeneira. t. II, p. 7, *Vie de saint Processe;* Vincent de Beauvais., *Speculum historiale*, l. XXI.
7. Ordéric Vital, liv. III, p. 127.
8. Bollandistes, *Acta sanctorum*, 21 juin, p. 109.
9. L. Surius, *Vitæ Sanctorum*, 16 avril, t. II, p. 759.
10. La Villemarqué, ouv. cit., p. 339.
11. J. Ruyr, *S. Antiquités de la Vosge*, l. III, c. 1. p 27.
12. Bzovius, *Annales ecclesiastici*, anno 1306, p. 17.

Digitized by Google

Copras arrête, nouveau Josué, le soleil au moment de son coucher[1]; sainte Christine de Toscane[2] et saint Flocel[3] furent, à l'exemple des trois Babyloniens, respectés par les flammes de la fournaise dans laquelle les avaient plongés leurs persécuteurs; saint Victor[4] et saint Maur[5], saint Tiburce, saint Speusippe et ses compagnons[6] demeurèrent intacts au milieu du feu. Au moyen âge, on voyait dans ces miracles une preuve nouvelle de la puissance de la foi sur l'action du feu, puissance souvent attribuée aux saints[7]. Cette croyance a dû augmenter la fréquence de ces imitations du prodige d'Ananias, Misraël et Azarias, préservés des atteintes de la fournaise[8]. D'ailleurs, ce miracle se fondait sur la même idée qui donna naissance aux *ordalies*, aux épreuves par le feu[9], idée dans laquelle se réfléchissait la confiance absolue du chrétien dans la protection divine, la per-

1. Vincent de Beauvais, *Speculum historiale*, lib. XV, c. 71.
2. S. Severt, *Invent. gen.*, t. II, c. 56; *Légende dorée*, t. II, p. 171.
3. *Légende dorée*, t. II, p. 345.
4. George Vicelius, *Hagiologium*, f° 110 r°.
5. Lenain de Tillemont, *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique*, t. V, p. 356.
6. *Légende dorée*, t. I, p. 374.
7. Par exemple, sainte Aldegonde, saint Lubin, saint Léon, minime, saint Pierre de Chavanon, arrêtèrent le feu par leurs prières. Cf. Jacq. Severt, *Invent. gen.*, t. II, c. 56; d'Achery, *Spicilegium*, t. II, p. 157. (*Vita S. Petri de Chavanon.*)
8. Ceux qui ont visité les Catacombes ont pu remarquer, dans les peintures où ce miracle a été représenté comme un emblème de la résurrection, le feu formant au-dessus de la tête des trois jeunes Assyriens une sorte de dôme igné au milieu duquel ceux-ci demeurent intacts. Nous lisons précisément dans l'Acte du martyre de saint Polycarpe (apud Ruinart, p. 43) un passage qui fait allusion à une pareille disposition miraculeuse de la flamme, dont l'idée pourrait fort bien avoir été puisée dans ces représentations des temps primitifs du christianisme. Μεγάλης δὲ, est-il dit, ἐκλαμψάσης φλογὸς, θαῦμα μέγα εἰδόμεν, οἷς ἰδεῖν ἐδόθη (cette expression est naïve), τὸ γὰρ πῦρ, καμάρας εἶδος ποιῆσαν, ὥσπὲρ ὀθόνη πλοίου ὑπὸ πνεύματος πληρουμένη, κύκλῳ περιετείχισε τὸ σῶμα τοῦ μάρτυρος καὶ ἦν μέσον οὐχ ὡς σάρξ καιουμένη, ἀλλ' ὡς ἄρτος ὀπτώμενος ἢ ὡς χρυσὸς καὶ ἄργυρος ἐν καμίνῳ πορούμενος. Cf. Bottari, *Sculture e Pitture sagre estratti dei cimiteri di Roma*, pl. 158; et Bosio, *R. sot.*, p. 495, pour des exemples des représentations des trois Assyriens dans la fournaise avec une pareille disposition de la flamme. Cf. Daniel, III, 12 et ss.
9. Les usages de cette épreuve étaient au reste empruntés aux peuples barbares. L'épreuve par le feu, par le fer rouge, existait chez les Acarnaniens, les Éthiopiens, ainsi que le dit Tiraqueau (*Notitia ad Dies gen.*, *Alex.*, cap. 18). La formule dans l'épreuve par le feu était : « Deus, judex justus, qui auctor pacis es et judicas æquitatem, te suppliciter rogamus, ut hoc ferrum, ordinatum ad justam examinationem cujuslibet dubietatis faciendam, beneficere et sanctificare digneris,

Digitized by Google

suasion où l'on était alors que Dieu ne laisse jamais succomber l'innocence. Rien n'était, au fond, plus naturel que cette croyance ; rien n'était plus d'accord avec les dogmes historiques du christianisme. Les livres saints ne nous présentent-ils pas sans cesse le Très-Haut mettant à couvert l'innocence sous l'égide inattaquable de sa puissance, en manifestant sa présence par l'intervertissement des lois ordinaires du monde ? Comment cette pensée n'eût-elle pas pénétré les esprits, dicté la loi elle-même, puisqu'elle était si conforme à la religion de tous? Aussi, dans les disputes théologiques soulevées si souvent, voyons-nous ce moyen d'épreuve plusieurs fois proposé par les deux camps adverses, pour décider de quel côté était la vérité[1]. Tout le monde connaît le trait de Savonarole, qui conservait encore la foi enthousiaste et vive des premiers siècles, à une époque où les premiers symptômes de critique et de doute venaient déjà altérer l'austère orthodoxie des anciennes croyances. Ainsi l'épreuve judiciaire, et en particulier l'épreuve par le feu, que le psaume lui-même nous rappelle[2], n'a disparu que quand la confiance en la Providence commençait à devenir moins forte, et la foi aux miracles moins absolue.

J'emprunte à l'éloquent et profond Lamennais le passage suivant, où est développée, avec un grand talent d'exposition, l'idée différente que la raison nous donne graduellement de l'action divine : « Dans l'ignorance des causes immédiates, les hommes remontent, pour satisfaire à ce besoin de l'esprit, à la cause universelle, et ceci est remarquable, parce qu'il s'ensuit que l'idée de cette cause précède la connaissance

ita si innocens hoc ferrum ignitum in manum acceperit, illæsus appareat; et si culpabilis ac reus, justissima sit ad hoc virtus tua in eo, cum virtute declarandum, etc. » (Pellicia, *Christianæ Ecclesiæ politia*, t. I, p. 443.) En France, en Allemagne, ces épreuves avaient été très usitées. Les papes Innocent I, Célestin I et Honorius I les défendirent dans leurs décrétales. Au XIVe siècle, le concile dit Palentinum (1322), en Espagne, auquel souscrivit Alphonse IV le Débonnaire, roi d'Aragon, interdit cet usage.

1. Cf. Nicéphore, l. XV, c. 23; Cedrenus in Anastasio, 17; Moschus (éd. Limon), c. 86; Grégoire de Tours, *De gloria confessorum*, c. 3.

2. « Igne me examinasti et non est inventa in me iniquitas. » (Ps. XVI, 3.)

Digitized by Google

explicite de toutes les autres, qui n'en sont que des spécifications secondaires. Voilà pourquoi l'enfant rapporte naturellement à Dieu tous les effets qui le frappent; voilà pourquoi encore le genre humain, près de son origine, voyait en toutes choses, comme l'enfant, l'action de Dieu et son intervention directe. Il ne se trompait pas quant au fond, et même lorsqu'il multipliait les divinités pour qu'elles correspondissent à la multiplicité des effets observés, que faisait-il, qu'individualiser les causes particulières dans les causes générales, à mesure que les phénomènes eux-mêmes s'individualisent pour lui dans le tout? La science même, aujourd'hui, ne fait pas autre chose : seulement, tandis que les anciens, ne considérant les causes particulières que dans leur rapport radical avec la cause universelle, n'y attachaient point d'autre notion que celle de cette cause même, la science les conçoit, ou cherche à les concevoir, dans ce qui les spécifie ou dans leur caractère distinctif. En cela consiste toute la différence. Pourquoi les corps gravitent-ils les uns vers les autres? Parce que Dieu l'a voulu, disaient les anciens... Parce que les corps s'attirent, dit la science... La réponse (celle de la science) marque un progrès immense, car elle implique la connaissance de ce qui caractérise la cause formelle de la gravitation, elle implique l'idée nette de cette spécification de la cause générale ou sa conception ; ainsi, à mesure que l'intelligence se développe, elle spécifie un plus grand nombre de causes particulières, c'est-à-dire que, découvrant les relations spéciales de la cause une et universelle aux phénomènes divers, elle arrive à reconnaître les causes immédiates, leurs lois propres, et par là à exercer sur le monde extérieur une action qui n'est physiquement que celle de ces causes mêmes dirigées à de certaines fins[1]. »

Les ondes débordées ouvrent un passage à saint Hilarion[2],

1. Lamennais, *Esquisse d'une philosophie*, t. III, p. 42 et ss.
2. Ribadeneira, 20 octob., t. II, p. 361.

Digitized by Google

à saint Spiridion[1], à saint Colomban[2]. Dans la vie de Bouchard, comte de Melun[3], nous voyons les eaux laisser passer à pied sec le peuple qui porte le corps d'un saint. La Meurthe[4], la Sarthe[5], la rivière d'Huine[6], sont le théâtre de semblables prodiges, nés tous du passage de la mer Rouge et du Jourdain.

§ 3. — TYPES EMPRUNTÉS AUX ACTES DES APÔTRES

L'imitation des faits de l'Évangile conduisait infailliblement le légendaire à reproduire aussi les plus saillants des faits consignés dans les Actes des apôtres. Tantôt, c'est l'anecdote d'Ananie et de Saphire, rapportée sous d'autres noms et dans d'autres lieux[7]; tantôt, le don des langues attribué à l'instar des apôtres[8]. Mais le miracle le plus habituellement répété est la délivrance miraculeuse dont saint Pierre a fourni le modèle[9]. Nous la retrouvons dans les vies de saint Servais, évêque de Tongres[10], de saint Pierre[11], compagnon de martyre de saint Marcellin, de saint Saturnin[12], de saint Grégoire, évêque d'Agrigente[13], de saint Roch[14], de saint Apollonius[15], de sainte Victrice[16], etc. Quelle idée plus naturelle, en effet,

1. Giry, 3 janvier.
2. Ribadeneira, 24 nov., t. II, p. 492.
3. *Chronique d'Odon de Saint-Maur*, p. 21.
4. P. Benoist, *Histoire ecclésiastique et politique de la ville et du diocèse de Toul*, p. 192 (in-4°).
5. Rondonnet, *Vie de saint Aldric*, dans la *Vie des évêques du Mans*, p. 470, in-4°.
6. *Ibidem*.
7. Vie de saint Menas, martyr, dans Giry, 11 nov.
8. Vie de saint Antoine de Padoue, dans Giry, 13 juin.
9. Ribadeneira, t. I, p. 531.
10. *Ibidem*.
11. *Ibidem*, t. I, p. 598.
12. On montre encore à Carcassonne la prison dans laquelle ce saint fut enfermé avec ses compagnons, saint Papoul et saint Honon. (*Histoire de saint Saturnin, martyr et premier évêque de Toulouse*, par l'abbé A. S.; 1840, in-8°, p. 28.)
13. Oct. Caietanus, *Vitæ Sanctorum Siculorum*, t. I, p. 205.
14. Ce sujet est celui d'un tableau du Guide.
15. Fleury, *Histoire ecclésiastique*, liv. XV, c. 33.
16. *Ibidem*, liv. XV, c. 31; abbé de Romagne, *Dictionnaire des Miracles*, art. SAINTE VICTOIRE.

Digitized by Google

dans le système supranaturaliste, que celle qui nous montre Dieu défendant en personne ses saints contre les tentatives de leurs ennemis !

§ 4. — TYPE DE LA VIERGE MARIE

Examinons enfin le dernier des types sur lesquels ont été créées tant de légendes, celui qui mérite le plus, après le Christ, d'attirer notre attention, comme caractérisant le mieux le christianisme au moyen âge. Ce type, c'est Marie, la vierge par excellence. Marie est devenue, à partir du IXe siècle, une véritable quatrième personne de la Trinité, une divinité-femme, comme Jésus était une divinité-homme; c'est le modèle de la beauté terrestre, la plus haute expression des créatures sorties de la main de Dieu, la reine des puissances célestes [1]. Partout elle est représentée avec les insignes de la royauté [2]. Encensée par les anges, elle est vêtue de magnifiques vêtements et le Père-Éternel lui pose sur la tête une triple couronne [3]. Tout le paradis retentit d'un concert de

1. Universas enim feminas vincis pulchritudine carnis; superas angelos et archangelos excellentia sanctitatis (*Psalterium Virginis*, Ps. I, t. VI, dans les œuvres de saint Bonaventure). Exaltata super choros angelorum; ante thronum Dei, ora pro nobis (Ps. 12). Excelsus super Cherubim thronus ejus et sedes ejus super cardines cœli (Ps. 112). Domina angelorum, regina mundi (Ps. 39). Regina cœlorum, Regina unica cœli. (J. Trithemius, *De miraculis B. Mariæ in Urticeo*. Lib. I, c. 2). Regina universi (Mauritius de Villa Probata, sermo 19). — Regina cœli, quæ Dei opes, uti proprias possidet atque dispensat. Joannes a Jesumaria, t. III, *Tractatus de amore cultuque Mariæ*, part. I, c. 8). « Dea dearum ». — Nam si deos sacra eloquia vocant non tantum supercœlestes essentias, sed et apud nos amantissimos Dei et mirabiles viros (Dionysius, *De divinis nominibus*); cur non Dea et dea deorum virgo Dei amantissima et mirabilissima? (Albertus Magnus, cap. 194.) Dea ecclesiæ universalis. (Joannes Mauburnensi *in rosario*, de gloria Virginis. Memb. 5.) Voyez, pour tous ces titres, Hipp. Marraccy, *Polyanthea Mariana*, Coloniæ Agrippinæ, 1683, in-fol.

2. La Vierge est souvent représentée portant un sceptre surmonté d'une fleur, vêtue d'un voile blanc et ordinairement d'un manteau bleu parsemé d'or, d'une robe rouge ou rose, fixée par une ceinture dorée. Voyez Willemin, *Monuments de l'art au moyen âge*, 22e livr. et ailleurs.

3. Cette couronne est souvent triple et comme une sorte de tiare. Corona immortalitatis in capite sancto suo, cujus fulgor et claritas non extinguetur (Ps. 119). Cf. S. Rupert, l. III, *in canticum*; S. Bernard, *sermones* 5, *in Assumptione Virginis*. Rien n'est plus commun au moyen âge que les représentations du couronnement de la Vierge. On le retrouve dans les sculptures extérieures des églises,

Digitized by Google

louanges en son honneur[1], et appui perpétuel du pécheur, elle lui sert d'intermédiaire auprès du Très-Haut. Aussi partage-t-elle avec celui-ci le culte et les adorations des fidèles ; la plupart des cathédrales lui sont consacrées, et tel est l'enthousiasme que son culte inspire, que des écrivains vont jusqu'à mettre sa protection à côté et même au-dessus de celle de Jésus-Christ lui-même[2].

Quoique la Vierge ne soit qu'une femme, les catholiques se sont ingérés de lui rendre un culte qui égale presque celui de Dieu ou culte de *latrie*. La Vierge a celui d'hyperdulie. Les saints anges et martyrs reçoivent le culte de dulie. Il y avait trois personnes en Dieu, on voulut avoir trois Marie, comme le rappellent ces vieux vers qu'on lit sur un manuscrit du temps de Henri VII :

Anna solet dici tres concepisse Marias
Quas genuere viri Joachimi, Cleophas Salomeque,
Ut ductere vivi Joseph, Alpheus, Zebedeus.
Prima parit Christum, Jacobum secunda minorem,
Et Joseph justum peperit, cum Simone, Judam;
Tertia majorem Jacobum volucremque Johannen [3].

Pour arriver à une si idolâtrique conception de la créature, la marche qui fut suivie par les esprits est la même que celle qu'avaient déjà adoptée les légendaires dans la vie des saints :

comme au dôme d'Orvieto, à Notre-Dame de Paris, à Saint-Riquier, à la cathédrale de Chartres, dans les diptyques. Cf. Gori, *Thesaurus veterum Diptycorum*, t. III, tab. 32; dans les tableaux de Barnabé, de Modène de Raphaël, de Lanfranc, dans les Missels et les Bibles historiées, dans les peintures des vitraux et dans les sceaux de plusieurs congrégations de diverses églises. Cf. pour ces sceaux : Dugdale, *Monuments anglicans*, t. I, pl. 3; t. II, pl. 15. Un des auteurs des nombreuses légendes de la vierge qui avaient cours au moyen âge dit à ce sujet : « Mariæ tertius thronus est additus... Et nunc triplex in cœlo regnum est ubi erat unicum; sedet proxima Deo mater Dei.

1. Patriarchæ et prophetæ, concrepate illi laudem : concentum illi facite, apostoli, martyresque Christi (Ps. 9). Laudate eam, cherubim et seraphim, throni et dominationes et potestates, laudate eam omnes legiones angelorum; laudate eam, omnes ordines spiritum supernorum (Ps. 148).

2. « Quod Deus imperio, tu prece, Virgo, potes, » a dit un père de l'Église.

3. Wright et Halliwell, *Reliquæ antiquæ* (Londres, 1841), t. II, p. 291.

Digitized by Google

c'est encore l'imitation de la vie du Sauveur. Du momen, qu'on voulut trouver dans Marie le type de la perfection féminine, on conçoit que la différence ne dut plus être bien sensible entre celle-ci et Jésus-Christ, type de la perfection virile. Il y avait identité au fond de ces deux conceptions, et il en résulta dans l'opinion une assimilation à peu près complète des deux types qui furent substitués à l'idée plus grande et plus insaisissable de la divinité [1].

Le premier pas, dans cette dégénérescence de la conception simple et sublime de l'unité de l'Être divin et de son immatérialité, fut la création d'histoires de la Vierge calquées sur celle de son fils. Tel paraît avoir été le but des Évangiles apocryphes relatifs à l'enfance de Marie, Évangiles fabriqués pour la plupart en Orient et rapportés en Europe où ils formèrent le fond d'une foule de légendes [2]. Dans ces divers ouvrages, les récits de l'annonciation, de la nativité, de la circoncision, de la purification, de l'éducation, de l'assomption de la Vierge, sont les répétitions les moins équivoques des scènes correspondantes de l'Évangile [3]. Ainsi dans l'Évangile de la nativité de Marie et de l'enfance du Sauveur, un ange apparaît à Anne et lui dit : « Noli timere, Anna, quoniam in con-

1. On peut dire que cette assimilation fut poussée jusqu'à l'extravagance; on voulut voir jusque dans le Pentateuque les prédictions de la naissance et de la vie de Marie, comme on croyait trouver dans les prophètes celles relatives à la vie de Jésus-Christ, et Christophe de Vega va, dans sa théologie de Marie, jusqu'à trouver cette prédiction dans la Genèse : In principio creavit Deus cœlum et terram, dit-il (h. e. Joachim et Annam, Mariæ parentes). Terra autem erat inanis et vacua (Anna sterilis et infœcunda) et tenebræ (h. e. afflictio et confusio) erant super faciem abyssi (h. e. super faciem Annæ, et spiritus Domini ferebatur super aquas (h. e. super aquas lacrymarum Annæ ad consolandum eam). Dixit vero Deus : Fiat lux (h. e. Maria, virgo benedicta), et plus loin : congregatio omnium aquarum (h. e. omnium gratiarum), in Maria quam Deus vocare voluit a mari hoc tamen discrimine, quod congregatio aquarum vocatur Maria, media corrupta (correpta); congregatio gratiarum Maria, media producta.

2. Il existe à la Bibliothèque de l'Arsenal, à Paris, in-18, n° 75, un manuscrit du xve siècle environ, sur l'histoire de la Vierge, dans lequel ont été rapportées, au milieu des récits évangéliques, toutes les circonstances des Évangiles apocryphes relatives à Marie. Cf. sur ce qui touche au culte de la Vierge, le savant ouvrage de M. Arthur Beugnot : *Histoire de la destruction du paganisme en Occident*, t. II, p. 267 et ss.

3. C'est ce que l'on peut observer dans les principaux faits de la vie de la Vierge, représentés sur un diptyque de la collection Barberini. (Gori, t. III, pl. 37, p. 87.)

Digitized by Google

« silio Dei est germen tuum, et quod ex te natum fuerit erit « in admirationem omnibus seculis usque ad finem ». L'ange du Seigneur se montre ensuite à Joachim qui faisait paître les troupeaux dans les champs, il lui demande pourquoi il se tient éloigné de son épouse; Joachim lui répond qu'il y a vingt ans qu'il habite avec elle et qu'il n'en a pas encore eu d'enfants. L'ange lui dit : « Angelus Dei ego sum, qui apparui « uxori tuæ... hæc in templo ei erit, Dei Spiritus Sanctus « requiescet in ea et erit beatitudo ejus super omnes sanctas « feminas... ». Et il finit en ordonnant à Joachim d'aller retrouver Anne. Saisi d'une pieuse crainte, le père de Marie adore alors l'envoyé du Très-Haut. « Si inveni gratiam, dit-« il, coram te, sede modicum in tabernaculo meo et benedic « me servum tuum. » — « Noli dicere servum tuum, reprend « l'ange, sed conservum meum; unius enim Domini servi « sumus. Nam cibus meus invisibilis est et potus meus ab « hominibus mortalibus videri non potest[1]. »

Dans le même Évangile[2], on nous montre Marie âgée de trois ans, conduite dans le temple, et là, comme Christ à douze ans, elle étonne les prêtres et les docteurs par la précocité et la supériorité de sa raison.

1. Cette dernière phrase est prise des paroles de Raphaël, dans le livre de *Tobie*, XII, 19 : « sed ego cibo invisibili et potu qui ab hominibus videri non potest, utor. »

2. *Evangile de la Nativité de S. Marie*, c. 4; *Historia de Nativitate Mariæ et infantia Salvatoris*, c. 3, v. 6; *Prov. evangelium Jacobi minoris*, c. 4. Plusieurs traits de ces apocryphes ont formé les scènes des mystères de la conception de la Vierge que l'on jouait au moyen âge (Cf. l'édition imprimée au XVIe siècle, de ce mystère, coté Y, 231, in-4°, Bibl. nat.). L'abbé Orsini, dans son *Histoire de la Mère de Dieu*, n'a pas craint d'accepter toutes ces fables qui font de son livre un véritable roman édifiant, une légende digne du XIVe siècle, sauf le style, qui, en rendant aux âmes pieuses la lecture de son livre attachante, leur fait passer facilement par-dessus une absence complète de saine critique, même au point de vue catholique. Dans ces Évangiles, les histoires de la naissance d'Isaac, de Joseph et de Samson, regardées comme des figures du Sauveur, ont servi aussi de modèles au récit de la nativité de Marie. Comme Sarah et Rachel, Anne compte déjà de longues années de stérilité lorsqu'elle devient mère. Le pseudo-évangéliste ne laisse point échapper ce rapprochement, dans lequel se montre au grand jour son imitation. C'est l'ange Gabriel qui dit : « Prima enim gentis vestræ Sara mater nonne usque ad octogesimum annum infœcunda fuit?... Rachel quoque, tantum Domino grata tantumque a sancto Jacob amata, diu sterilis fuit... Quis in ducibus vel fortior Sampsone, vel sanctior Samuele? Et tamen hi ambo steriles matres habuere ». (*Evang. de nat. Mariæ*, c. 3.)

Digitized by Google

L'art accélérait encore la confusion d'idées qui s'opérait par le moyen de ces légendes, entre la vie de la mère et celle du fils. Il n'y a, par exemple, qu'à jeter les yeux sur le tableau de la naissance de la vierge de Murillo[1], pour reconnaître tout de suite que, jusqu'au XVIIe siècle, c'était sous les traits de la nativité messianique qu'on offrait aux regards la nativité de la Vierge.

Le silence des Évangiles sur l'histoire de Marie favorisait davantage cette tendance assimilatrice, en laissant le champ libre aux imaginations enthousiastes et aux fraudes pieuses. Tous les récits, quels qu'ils fussent, pourvu qu'ils concernassent Notre-Dame, étaient accueillis avidement et reproduits aussitôt sous toutes les formes. L'Orient, où était éclose l'idée d'une Vierge-mère, était mis à contribution et tous ses mythes venaient prendre place dans les légendes de l'Occident[2]. Maya[3] et Isis étaient confondues avec Marie, et une sorte de

1. Ce tableau est gravé dans le *Musée de peinture et de sculpture* de Revoil.

2. Philon, dont les idées eurent, peu de temps avant la naissance de Jésus, une grande influence sur les esprits des Juifs, usant d'une allégorie, a dit : « Quand la divinité a commerce avec une âme, elle la rend vierge, de femme qu'elle était avant » (*De Cherubim*, II, p. 28, éd. Pfeifer). On lit dans saint Jérôme : « Apud gymnosophistas Indiæ traditur quod Buddham, principem dogmatis eorum, e latere suo Virgo generavit. » (*Adv. Jovinianum*, I, p. 35.) Platon fut, dit-on, enfanté par une vierge, Perictione. Dans la mythologie indienne (Bohlen, *Inde*, I, p. 312), une femme qui doit engendrer un dieu ou un homme divin demeure souvent vierge après d'innombrables enfantements. (Schmidt, *Geschichte der Ostmongolen*, p. 474.) La mère de Fo, le bouddha chinois, dormant sur le rivage de la mer, fut entourée d'un arc-en-ciel et conçut. Simon le Magicien passait pour être le fils d'une vierge, il dit de lui-même : « Ne putatis, quod generis vestri homo sim ; neque ergo magus sum, neque amator lunæ, neque Antonii filius ; ante enim quam mater mea Rachel conveniret cum eo, adhuc virgo concepit me. » (*Recognitiones Clementis*, apud *Patr. Apostol.*, éd. Colder, t. I, p. 508.)

3. Dans la religion indienne, Maya est tout à la fois la première vierge et la première femme ; c'est aussi la première des créatures sorties du sein de Brahma, c'est-à-dire de Dieu. Elle est en même temps l'épouse de Brahma, sous le nom de Saraswati. Dans la doctrine, Mimansa, Maya est la mère de l'amour. Dans les idées bouddhiques, Oum, le premier-né du Créateur, le fils que Brahma engendra avant le temps, le premier nom que profera sa bouche (le Verbe), est fils de Maya. Celle-ci se confond avec Pracriti (la Bonté), qui est unie à Brahma par Prana, le souffle divin, la respiration de Dieu, l'esprit. Il est extrêmement singulier de retrouver un type si analogue à la Vierge, dans une religion bien antérieure au Christianisme, tandis que les Juifs ne possédaient aucune doctrine d'une Vierge-mère. On conçoit aisément que les chrétiens se soient mépris au point de croire que Maya était véritablement la Vierge Marie (Maria), dont la légende avait été apportée aux Indes par saint Thomas. Cf. E. Moor, *the Hindu*

Digitized by Google

syncrétisme profane s'opérait au sein de la foi la plus orthodoxe et la plus chrétienne[1].

Ainsi, la Vierge, qui jouait à peine un rôle dans la théologie des premiers siècles de la foi[2], et qui s'était élevée insensiblement jusqu'au niveau du Créateur[3], devint à son tour un modèle proposé à l'humanité, mais particulièrement aux femmes et aux vierges. On représentait la Vierge comme ayant souffert, au pied de la croix, un crucifiement moral : « Plane juxta crucem Jesu stabat Mater, cujus mentem dolor crucis simul crucifigebat, suamque ipsius animam tam multiplex pertransibat gladium, quantis confossum corpus filii cer-

Pantheon, pl. 59; Creuzer, *Religions de l'Antiquité*, trad. Guigniaut, t. I, pp. 155, 268, 270 et 271, note.

1. Dans le poème qu'à la fin du XIIIe siècle, Conrad de Wurtzbourg composa en l'honneur de la Vierge, on trouve plusieurs allusions à Marie la Noire, qui n'est évidemment qu'Isis, et au culte du soleil et de la lune qui se rattachaient, dans la mythologie égyptienne, à Osiris et à son épouse. Certains passages portent même empreint le cachet irrécusable d'une origine orientale. Tel est celui où il est dit que l'Esprit-Saint s'abat, durant la nuit, dans le sein d'une fleur qui croît aux bords de la mer, et s'y endort, comme Brahma endormi dans la fleur du lotus qui flotte sur les eaux. Cf. Bohlen, *das Alterthum Indiens*, I, 195. Cf. aussi Dupuis (*Origine de tous les cultes*, t. IV, p. 197 et ss., éd. Auguis), pour les idées astronomiques qui se rattachent à la Vierge. Néanmoins on devra consulter avec beaucoup de défiance ce savant, mais systématique écrivain. Au moyen âge, dans les représentations zodiacales qui décorent un grand nombre d'églises, et notamment Notre-Dame de Paris, la Vierge, signe céleste, est constamment confondue avec la Vierge, mère de Jésus.

2. C'est dans saint Grégoire de Nazianze que l'on trouve le premier exemple d'une invocation à la Vierge, et c'est une femme, une vierge, sainte Justine martyre, qui adresse ses prières à la mère du Sauveur. (*Opera.*, t. I, p. 279.) Prudence, qui nous a laissé tant d'hymnes sacrées, ne nous en a pas laissé une seule en l'honneur de la Vierge. Voir, sur l'histoire de l'établissement graduel du culte de Marie, Augusti, *Denkwürdigkeiten aus der Christlichen Archäologie* (Leipzig, 1820), t. III, p. 1 et ss.; Siegel, *Handbuch der Christlichen-Kirchlichen Alterthümer* (Leipzig, 1837), art. MARIA, p. 318 et ss.); Rheinwald, *Die Kirchliche Archäologie* (Berlin, 1830), p. 233.

Dans les premiers siècles s'était élevée la secte des Marianites, qui disaient que Marie était une divinité : Τὴν Μαρίαν εἰς θείαν οὐσίαν ἀνάγουσιν καὶ φασὶν αὐτὴν εἰς οὐρανὸν ἀνειλῆφθαι. (Joseph *Hypomnestreun...*, *apud* Fabricius, *Codex pseudepigr.*, t. II, l. 2, p. 317. Cette dernière phrase tendrait à faire croire que l'opinion générale n'admettait pas Marie au ciel.

3. C'est à partir du concile d'Éphèse, tenu en 431, que les chrétiens ont commencé à représenter la Vierge, non plus comme un personnage historique, titre auquel elle figure dans les bas-reliefs des sarcophages des catacombes, par exemple dans l'Adoration des Mages, mais comme un sujet isolé, comme un type sacré. Les plus anciennes de ces images se voient à Rome, dans les églises de Santa-Maria Maggiore, Santa-Maria del Popolo et Santa-Maria in Aracœli. (Cf. J. Basnage, *Histoire de l'Église*, l. 19, c. 15, 1; l. 20, c. 3 et ss.; Buonarotti, *Osservazioni sopra alcuni vasi di vetro.*, tav. 1, fig. 2 et 3, p. 10; Ciampini, *Vetera Monumenta*, part. I, c. 22, p. 205; part. II, c. 24, 26, 28, p. 142, 151, 157.)

Digitized by Google

nebat vulneribus[1]. Celles-là avaient atteint le plus haut degré de sainteté, qui s'étaient rapprochées davantage de Marie[2], et plus d'une vie de sainte eut comme son patron dans la légende de Notre-Dame. Ce culte nouveau rencontra naturellement dans le sexe une ferveur et un enthousiasme qui s'expliquent, non seulement par la disposition mystique qui le caractérise, mais aussi par une sorte d'orgueil d'avoir aussi, elles femmes, une divinité de leur espèce, de leur nature[3]; car l'idée de virilité s'attache, comme malgré nous, à Dieu. Chez les hommes, une autre raison accrédita la dévotion à Marie. Les idées de chevalerie, la religion d'amour et de fidélité qui en était le trait distinctif, répandaient en même temps le culte de la Femme-Dieu[4]. Suivant Didron[5], non seulement les artistes grecs auraient contracté l'usage de substituer, dans la représentation des scènes de l'Ancien Testament, Jésus-Christ à Dieu le Père; mais encore la Vierge et l'Enfant Jésus à Dieu. On lit, ajoute-t-il, dans le manuscrit de Panselinos, intitulé : Ἑρμήνεια τῆς Ζωγραφικῆς (partie II), cette prescription pour représenter Moïse : « Moïse déliant sa chaussure, autour de lui des brebis; devant Moïse, le buisson ardent, au milieu et sur le sommet duquel la Vierge et son enfant; près de Marie, un ange regardant du côté de Moïse ». Si un sexe était fier de voir la protectrice du genre humain dans une créature qui lui avait appartenu, l'autre

1. Guericus, *Sermo in Assumptionem B. Virginis*. Paris, 1539, in-12, p. 169.

2. « Imitamini eam, sanctæ virgines Dei, ut imitatæ sunt Agnes, Barbara, Dorothea et Catharina. » (*Psalterium Virginis; apud* S. Bonavent., *Opera*, t. VII, 1. 6.) Ces quatre vierges et saintes occupaient effectivement le premier rang parmi les vierges béates; on les rencontre constamment sur les vitraux des églises.

3. Cf. Klöden, *Zur Geschichte der Marienverehrung, besonders im letzten Jahrhunderte vor der Reformation, in der Mark Brandenburg und Lausitz*, p. 5 (Berlin, 1840, in-8°).

4. Cf. Michelet, *Histoire de France*, t. II, p. 301. « Dieu changea de sexe pour ainsi dire, dit ce spirituel historien; la Vierge devint le dieu du monde, elle envahit presque tous les temples et les autels. » C'était la statuette de Marie que l'empereur Andronic II mit dans sa bouche, en guise de viatique, au moment d'expirer. Voyez, sur l'enthousiasme qu'inspirait Notre-Dame au moyen âge et la foi qu'on avait en son culte les diverses légendes pieuses, et notamment le *Recueil des Miracles de Notre-Dame*, publié par MM. G. Paris et U. Robert, et qui forme sept volumes de la Société des anciens textes français.

5. *Iconographie chrétienne*, p. 179.

Digitized by Google

trouvait je ne sais quoi de touchant et de doux, à mettre sa force et son courage sous l'appui d'un être semblable à celle pour laquelle il faisait profession de combattre et de mourir.

La quantité de miracles, qu'au moyen âge on attribuait à l'intercession de la Vierge, est innombrable[1].

Nous venons de développer un des principes fondamentaux de ce que l'on pourrait appeler, si l'on ne craignait pas de forger un mot trop barbare, la *légendogonie*. C'est aux légendes des saints que s'applique cette théorie. Cependant qu'on ne circonscrive pas toujours, à cette classe seule, le mode d'exégèse que nous avons exposé. Cette imitation de la Bible se retrouve encore, quoique rarement, dans la vie des personnages célèbres qui n'ont point un caractère spécial de sainteté. D'où cela provient-il? C'est que dans les premiers siècles de barbarie il y avait infiniment moins de distance qu'aujourd'hui entre l'illustration sacrée et l'illustration politique et guerrière. Le saint était un grand homme, et ses vertus n'étaient souvent autres que des hauts faits civils et militaires[2]: témoins Charlemagne et Alfred le Grand. Alors on ne s'était point encore habitué à séparer le ciel de la terre, à établir, entre ce qui est digne et noble, une distinction d'avec ce qui est bon et saint. Dans les idées du moyen âge, il existe entre Dieu et l'univers une véritable solidarité. Partout où il y a succès et triomphe, vertus et puissance, là est la divinité qui agit et protège, qui manifeste sa présence par des prodiges et répète au profit de ses élus, de ses bien-aimés, les miracles qu'elle opé-

1. Voyez mss. de la Bibliothèque nationale, nº 7018, fonds Lancelot.

2. Nous citerons à ce sujet les paroles mêmes de J.-J. Ampère, dans son intéressante *Histoire littéraire de France*, t. II, p. 391 : « Sauf les missionnaires, dit-il, les saints sont pris, en général, parmi les hommes auxquels la conquête livre le pays et l'église; ce sont eux qui arrivent aux dignités de l'État et par suite à cette haute dignité qui est la sanctification. Il serait trop long et trop fatigant d'énumérer les noms propres que l'on peut citer à l'appui de cette assertion; mais on peut remarquer que les vies des saints de cette époque commencent presque toutes par cette phrase: « Il était de noble extraction; il exerça « des fonctions élevées, mais il fut encore plus illustre par sa piété ». La dernière partie de la phrase n'est pas toujours aussi exacte que la première, car on surprend très souvent, dans le légendaire, l'intention de couvrir d'un voile ce qu'il y a de peu édifiant et souvent tout à fait barbare dans la vie politique du héros.

Digitized by Google

rait jadis en faveur du peuple d'Israël. Plus tard, le clergé apprit mieux à distinguer les vertus chrétiennes des vertus guerrières, des talents politiques. Les grands capitaines cessèrent d'être des saints et l'on alla chercher ceux-ci dans des conditions plus humbles, moins en butte aux passions humaines. C'est cette idée qui faisait dire spirituellement à je ne sais plus quel vieil auteur, en parlant du cardinal de Lorraine presque canonisé par son parti : « qu'il y avait longtemps qu'on ne voyait plus de saints de si bonne maison ».

Passons rapidement en revue quelques exemples de la ressemblance qu'offrent certains traits des légendes avec des passages de l'Écriture. Disons tout de suite qu'une cause nouvelle a dû augmenter aussi ces rapports, c'est l'usage de puiser dans la Bible des sujets de comparaison historique. La comparaison menait à l'assimilation. Les annales des guerres de religion fourmillent de ces images de la victoire empruntées aux livres saints. Chaque verset d'un psaume ou d'un prophète est une prophétie dans laquelle les partis trouvent décrits leur triomphe et l'accablement de leurs ennemis [1].

Le récit de la conversion de Clovis a son origine dans le miracle de celle de Constantin [2]. Saint Bernard apparaît à Amaury, roi de Jérusalem, et lui présage le succès : « Roi, confie-toi dans ce signe, tu vaincras », lui dit-il [3], en lui montrant la croix. Tous ces mythes trouvent une explication facile dans l'idée de victoire morale attachée à la croix [4], victoire qui a été entendue dans le sens matériel.

1. Voyez pour un exemple de ces comparaisons : Baronius, *Annales ecclesiastici*, cum critice Pagii, t. X, p. 523 (1741, in-f°) et Vincent de Beauvais, *Speculum historiale*, lib. XXVI, c. 44 (De miraculosa victoria Christianorum ex Saracenis).
2. Nicéphore, I, 7, c. 59, et Suicerè, *Thesaurus ecclesiasticus*, au mot σταυρός, n° 3.
3. *Vie de saint Bernard*, par Guillaume de Saint-Thierry, liv. V, c. 3, l. 2.
4. Vicit Christus orbem terrarum, subjecit omnes potestates, subjugavit reges non superbo milite, sed irrisa cruce. (S. Augustin, *Sermo* 63, *De diversis*.) Non est aliqua armatura tam fortis, nec sagitta tam acuta et terribilis sicut signum S. Crucis (*Thomas a Kempis*, p. 3, l. 1). Crux principum honor, regum potentia, belli ducum victoria. (S. Andreas Cret. *Oratio in exaltationem S. Crucis*.) L'épigraphie chrétienne fournit beaucoup d'inscriptions analogues à celle-ci :

Ite viri, pugnate leves et vincite fortes;
Crux Christi vincit, prævalet, arcet, ovat.
(*Menologium S. Francisci*, 1er octobre, p. 1899.)

Digitized by Google

Une colonne de feu, sortie de la cathédrale de Poitiers, guida, comme celle des Israélites, l'armée de Clovis [1]. Le miracle de Josué se renouvela pour Charlemagne combattant les Sarrasins [2]; celui de la prise de Jéricho est reproduit à celle de Garnopole par Roland [3]. L'eau jaillit dans un lieu désert au siège de Loroux, pour abreuver l'armée de Philippe Auguste [4], poursuivie par la soif, comme la fontaine qui coula du rocher, sous la baguette de Moïse. Dans la vie de Rollon, premier duc de Normandie, ce songe, que tous les officiers s'efforcent vainement d'interpréter et qu'un prisonnier chrétien peut seul expliquer, est pris du songe de Pharaon et de l'histoire de Nabuchodonosor [5]. A la mort de Charles Martel [6], de Charlemagne [7], de Louis le Débonnaire [8], des événements extraordinaires rappellent ceux qui annoncèrent au monde la mort du Sauveur, et ces prodiges étaient répétés par l'imagination des croisés, lorsque, entrant dans Jérusalem, en proie à une crainte, à un respect religieux, ils pensaient voir se renouveler dans les lieux saints tous les miracles qui s'y étaient naguère passés [9].

Ainsi tous les écrits du moyen âge nous apportent la preuve de cette préoccupation exclusive qui poussait les esprits vers

1. Voyez à ce sujet Mézeray, Daniel, Anquetil, Velly, etc.
2. *Mémoires de la Société des antiquaires de France*, t. I, 1re série, p. 138; Mémoire de M. de Musset.
3. *Chronique de Saint-Denis*, liv. V, c. 9.
4. *Vie de Philippe Auguste*, par Rigord (trad. Guizot), p. 79; *Vie du même*, par Guillaume le Breton (trad. Guizot), p. 201.
5. Guillaume de Jumièges, *Histoire des Normands*, liv. II, c. 5. Cf. *Genèse*, XLI, 1, Daniel, II et ss.
6. *Chronique de Saint-Denis*, éd. P. Paris, t. II, p. 87.
7. Eginhard, *Vita Karoli Magni*, p. 35 (in-4°, Lipsiæ).
8. *Annales Fuldenses de Gestis Ludovici Pii* (anno 840), D. *apud* Bouquet.
9. Suivant Guillaume de Tyr (liv. VIII, p. 459), à la prise de Jérusalem par les Croisés, les morts sortirent de leurs tombeaux comme au moment où le Christ expira sur la croix. Et il cite, parmi ces ressuscités, Aimar, évêque du Puy, qui apparut, suivant l'historien des Croisades, à un grand nombre de personnes. Puis il ajoute : « Et comme, lors de la résurrection du Seigneur, beaucoup de saints, ensevelis dans le sommeil, s'étaient relevés et avaient apparu à beaucoup de gens dans la cité sainte, de même, au moment où les fidèles délivraient le lieu de la sainte résurrection des superstitions des gentils, il était digne d'un si grand événement que les anciens miracles fussent renouvelés, et que l'on crût voir ressusciter en esprit ceux qui s'étaient si religieusement consacrés au service du Seigneur, ressuscitant lui-même une seconde fois. »

Digitized by Google

l'histoire sacrée et les prodiges qui avaient signalé l'avènement du christianisme. Tout nous montre la pensée de Dieu et du ciel, dominant les moindres œuvres de cette époque de naïve et crédule simplicité. D'ailleurs n'était-ce pas le moine, le clerc qui constituaient alors les seuls écrivains? Qu'y a-t-il d'étonnant que le sujet habituel de leurs méditations, de leurs études, se reflétât sans cesse dans leurs ouvrages? Partout reparaissaient à l'imagination Jésus et ses saints : cette image, l'esprit l'accueillait avec soumission et obéissance; il n'osait pas encore envisager ces célestes pensées avec l'œil de la critique, armé de défiance et de doute; au contraire, l'intelligence les acceptait toutes indistinctement et s'en nourrissait avec avidité. Ainsi s'accréditaient tous les jours de nouvelles fables. Une foi vive veut sans cesse de nouveaux faits qu'elle puisse croire, comme la charité veut de nouveaux bienfaits pour s'exercer. A peine si nous pouvons concevoir aujourd'hui un pareil besoin, aujourd'hui que l'esprit éloigne sans cesse, comme des erreurs, ce qu'il a longtemps cru comme des vérités. Ce mouvement intellectuel opposé s'explique par l'opposition de la conception de Dieu à cette époque et de nos jours. Actuellement l'idée de Dieu nous frappe davantage par sa divine simplicité; jadis c'était dans la multitude des manifestations que l'on recherchait la même idée. Maintenant, c'est dans la permanence et l'unité de ses lois que se montre l'Etre Suprême; jadis c'était dans le nombre de ses prodiges et l'instabilité de ses volontés. Enfin tout ce qui ne porte pas le caractère d'unité, de généralité, d'éternité, de raison, n'est pas Dieu pour nous : car ce sont là ses caractères, et là où ils n'existent pas, on est hors de Dieu. Jadis circonscrit à la terre, en vue de laquelle il avait créé l'univers, dans lequel elle n'est pourtant qu'un point; modelé sur l'homme, mobile et passager comme lui dans ses volontés, adversaire de la raison, qui était, pour ainsi dire, une ennemie dressée contre lui, tandis qu'elle en est le plus sublime attribut, Dieu différait radicalement du Dieu d'aujourd'hui. C'est que l'intelligence de l'humanité, ainsi que celle de l'individu, se fortifie avec les

Digitized by Google

années ; à mesure qu'elle grandit, ses idées primitives et erronées, mais pourtant poétiques et touchantes, s'envolent une à une. Voilà l'œuvre du temps : il nous conduit à la vieillesse et à la froide réalité, hommes comme nations ; mais tout en déplorant la fuite de nos illusions, nous sentons le besoin de la vérité et nous la poursuivons sans cesse de nos travaux et de nos efforts.

Digitized by Google

CHAPITRE III

LÉGENDES NÉES DE LA CONFUSION DU SENS LITTÉRAL ET MATÉRIEL AVEC LE SENS FIGURÉ ET SPIRITUEL

L'humanité, dans son enfance, n'a sans doute d'abord vécu que d'une vie extérieure et animale, dont la satisfaction des besoins physiques, l'exercice des penchants et des passions formaient tout le principe. Longtemps elle a dû, à l'instar de la brute, accomplir son rôle dans la nature, comme par instinct et irrésistiblement, sans se rendre compte de ses actions, de ses impressions, de ses pensées. Les idées abstraites et métaphysiques échappaient à son intelligence encore faible et impuissante, ou, si parfois il s'en présentait quelques-unes qui vinssent tout à coup la saisir et la frapper, elles ne produisaient encore qu'un retentissement vague et indéfini, et leur apparition fugitive était vite effacée par le prompt retour des idées matérielles et sensibles. Mais peu à peu cette intelligence se fortifia; la raison, née au sein de l'imagination, parvint à la dominer, à la captiver et, à chaque phase de ce développement, les idées métaphysiques et abstraites acquirent une place de plus en plus importante dans l'esprit humain. Lorsque ce phénomène se produisit, la langue avait déjà été formée; un système de sons avait été trouvé, articulé et rendu capable d'exprimer par ses combinaisons les combi-

Digitized by Google

naisons de la pensée : le langage était devenu, dès ce moment, la forme essentielle et constante de cette pensée. La parole et l'intelligence s'étaient intimement unies ; elles devaient désormais se développer l'une par l'autre. Lors donc que les premières idées métaphysiques et abstraites s'offrirent à l'esprit de l'homme, c'est au langage qu'il demanda pour elle une forme qui lui permît de les saisir et de se les approprier. Mais le langage n'avait été jusqu'alors que l'expression des besoins et des sensations : ce qu'elle était habituée à rendre, c'étaient des objets, des faits visibles et matériels. Elle ne possédait donc que des mots capables de traduire de pareilles idées. Que fit l'homme alors ? Il fit choix de mots dont la signification littérale présentait avec les idées nouvelles une plus ou moins grande analogie et il les détourna de leur sens habituel pour les appliquer à ces conceptions nouvelles ; il créa enfin les figures dans le langage. Et comme l'abstraction devait naissance à la com paraison d'êtres, d'objets, de faits différents, ayant un élément constitutif de commun qui en avait été dégagé et avait reçu une existence propre, le discours, pour traduire cet élément à l'intelligence, se servit du même mot qui caractérisait un des objets, un des faits dans lequel l'élément était renfermé, en imprimant, dans cette circonstance, à ce mot lui-même, une signification plus étendue et plus intime.

Ainsi, à l'origine, les idées abstraites et métaphysiques durent se présenter toutes sous des figures et des allégories, c'est-à-dire sous des dehors empruntés, et ce ne fut que bien plus tard que les langues furent assez avancées, les intelligences assez faites, pour que ces sortes d'idées s'offrissent d'elles-mêmes dans leur nudité abstraite, avec leur caractère vague ou absolu. Néanmoins, les langues conservent encore aujourd'hui une foule d'expressions qui rappellent l'ancien système idéographique.

Nous concevons maintenant pourquoi l'Orient, ce berceau de l'intelligence humaine, nous apparaît avec le langage métaphorique, avec un luxe incroyable de figures. Nous concevons

Digitized by Google

pourquoi là où s'est éveillé l'entendement aux idées philosophiques et immatérielles, le discours a dû procéder sans cesse par tropes, allégories, paraboles ; pourquoi les doctrines religieuses ont dû revêtir la forme mystique, puisque les populations primitives ne recevaient pas, comme les modernes, la langue métaphysique avec les conceptions mêmes qu'elle traduisait à la pensée.

Mais si le système figuré facilite extrêmement l'introduction des idées abstraites dans l'esprit novice et trop mobile encore pour saisir l'abstraction pure, il est exposé davantage à manquer le but qu'il se propose, à faire naître dans ce même esprit les plus étranges confusions, les plus fâcheuses erreurs. Un instant, l'intelligence s'est élevée assez haut pour planer au-dessus de la forme, pour ne plus voir en elle que la pensée qui s'y cache ou s'y personnifie. A cette hauteur, l'intelligence se fatigue promptement; les efforts qu'elle fait pour s'y soutenir l'ont bientôt épuisée, éblouie, énervée tout à la fois, par la grandeur et la profondeur du sujet; elle retombe alors dans la sphère d'où elle était un moment sortie, et n'y trouvant plus que la forme qui y est semée partout, comme emblème d'une pensée plus élevée, elle s'y attache, se prend à croire à son existence. Tout le langage figuré disparaît alors d'un coup pour elle : un sens littéral est attribué aux figures de sa pensée; les symptômes usités dans le domaine de la réflexion deviennent des faits positifs de l'ordre terrestre, et les fables les plus bizarres, les absurdités les plus révoltantes prennent la place des idées nobles et élevées qui occupaient jadis l'intelligence. Celle-ci, accablée sous le nombre de figures qu'elle ne peut plus expliquer, les admet telles qu'elles frappent nos sens, et l'humanité fait un pas rétrograde dans la voie du vrai. Ce triste spectacle nous est offert par l'antiquité, ayant oublié la signification des images emblématiques qu'elle adore, mais ne comprend plus. C'est aussi celui que nous donne le moyen âge, où tout l'enseignement figuré, que le christianisme avait reçu de l'Orient, ne devint plus, mal compris, qu'une source de

Digitized by Google

récits incroyables, de fables singulières, colportés par l'ignorance ou la crédulité.

Nous allons chercher à retrouver au fond des légendes le précepte figuré, la métaphore altérée qui leur avait servi de motif.

La Bible nous fournit les premiers exemples de ces confusions, devenues la source de mythes, acceptés par le vulgaire, et substitués ensuite par l'opinion à l'explication figurée primitive[1].

Moïse, en promettant une riche part dans les biens que Dieu doit donner à son peuple, décide le madianite Hobab à s'unir à la marche des Israélites. « Ne nous abandonne pas, « lui dit-il, tu sais dans quel lieu du désert il nous est avan- « tageux de camper; viens et tu seras notre guide[2]. » Sa marche, ainsi réglée, est ouverte par l'arche sainte avec laquelle s'arrête et s'avance tour à tour le peuple tout entier. Les prêtres qui l'environnent portent le feu sacré, la fumée est visible le jour et la flamme pendant la nuit..... Aussitôt l'écrivain sacré s'écrie dans son style hyperbolique : « Dieu même guide son peuple, la nuit par une colonne de feu, le jour par une colonne de fumée[3] ».

Vers la fin d'un combat opiniâtre, au moment d'une victoire longtemps disputée, les nuages amoncelés voilaient le jour et semblaient annoncer, par anticipation, la nuit ; soudain ils se dissipent devant la lune qui, presque dans son plein, s'élève

1. J'emprunte ces exemples à l'intéressant ouvrage d'Eusèbe Salverte, sur les *Sciences occultes* (t. I, p. 57 et ss.) On consultera aussi avec fruit, sur des exemples analogues, tous les écrits sortis de l'école exégétique allemande, et notamment les suivants : Eichhorn, *Einleitung in das alte Testament*, Göttingen, 1824; Rosenmüller, *Das alte und neue Morgenland*, Leipzig, 1820; du même, *Scholia in vetus Testamentum*, Lipsiæ, 1809 ; du même, *Handbuch der biblischen Alterthumkunde*, Leipzig, 1823; J. Jahn, *Archæologia Bibliæ*, Vienne, 1805; Nork, *das Leben Mosis*, Leipzig, 1836; Hartmann, *Historish-Kritische Forschungen über die fünf Bücher Moses's*, Rostock, 1831; De Wette, *Lehrbuch des historisch-kritichen Einleitung in die Bibel alten und neuen Testamentes*, Berlin, 1833; du même, *Commentar über die Psalmen*, 4e édit. Heidelberg, 1836; S. von Bohlen, *die Genesis*, Königsberg, 1825.

2. « Veni nobiscum; noli nos relinquere; tu enim nosti in quibus locis per desertum castra ponere debeamus et eris ductor noster. » (*Nombres*, X, v. 29, 31.)

3. Exode, XIII, 21.

Digitized by Google

à l'orient, tandis qu'à l'occident le soleil n'est point encore descendu sous l'horizon. Ces deux astres paraissent réunir leurs clartés, pour prolonger le jour et donner aux Israélites le temps d'achever la défaite de leurs ennemis : l'historien s'écrie, dans l'enthousiasme de sa joie : « Ce chef a arrêté le soleil et la lune[1] ». Veut-il dire que des pierres, partant des frondes des Hébreux qui excellent dans l'usage de cette arme, ont accablé les vaincus dans leur fuite, il raconte qu'une pluie de pierres a écrasé les fuyards : c'est ce que nous apprend l'écrivain Josèphe lui-même[2]. Un heureux hasard a-t-il ouvert à Moïse l'issue d'une

1. Josué, X, 13 et ss. Cf. J. Jahn, *Introductio in libros sacros veteris Fœderis*, c. 2. de libro Josuæ, par. 39. p. 250, et Bretanno Jos. X. C'est par une métaphore semblable, mais qui n'a point été interprétée à la lettre, qu'Isaïe s'écriait : Non occidet ultra sol tuus, LX, 20 : « La lumière de la lune deviendra pour vous comme la lumière du soleil, et la lumière du soleil sera sept fois plus grande, comme serait la lumière de sept jours ensemble ». Même sens allégorique au chapitre V, 20, du livre des *Juges*, où il est dit que les étoiles ont combattu contre Sisara : « On a combattu contre eux du haut du ciel; les étoiles, demeurant dans leur rang, dans leur cours ordinaire, ont combattu contre Sisara. » Cf. J. Hermann Janssens, *Herméneutique sacrée*, trad. t. I. Pacaud, t. II, p. 23 (Paris, 1838, in-12). Lorsque Isaïe, dit Maïmonide, veut parler de la chute d'une dynastie ou de la ruine d'une grande nation, il se sert d'expressions telles que : « les astres sont tombés, le ciel est bouleversé, le soleil s'est obscurci, la terre a été dévastée et ébranlée », et beaucoup de métaphores semblables. C'est comme on dit chez les Arabes en parlant de celui qu'un grand malheur a frappé : « Son ciel a été renversé sur la terre ». De même, lorsque le prophète décrit la prospérité d'une dynastie et un renouvellement de fortune, il se sert de métaphores telles que : « l'augmentation de la lumière du soleil et de la lune, le renouvellement du ciel et de la terre », et autres expressions analogues. Maïmonide ajoute, en parlant encore d'Isaïe : « Lorsqu'il se met à décrire la tranquilité des Israélites, quand Sanachérib aura péri, la fertilité et le repeuplement de leurs terres, et la prospérité de leur empire sous Ézéchias, il dit allégoriquement que la lumière du soleil et de la lune sera augmentée; car de même qu'il a été écrit, au sujet du vaincu, que la lumière du soleil et de la lune s'en va et se change en ténèbres, de même la lumière des deux astres augmente, par rapport au vainqueur. » — On rencontre aussi dans les autres prophètes des métaphores du même genre. Ézéchiel dit, en décrivant la perte du royaume d'Égypte et la chute de Pharaon par la main de Nabuchodonosor : « Et je couvrirai les cieux, après que tu auras été éteint, et j'obscurcirai leurs astres; je couvrirai le soleil d'un nuage et la lune ne fera pas luire sa lumière. Toutes les clartés de lumières dans les cieux, je les obscurcirai sur toi, et je répandrai des ténèbres sur la terre, dit le Seigneur, l'Éternel » (XXXII, v, 7 et 22). Joel dit, en parlant de la multitude des sauterelles qui arrivèrent dans ces jours : « Devant elles tremble la terre, le ciel s'ébranle, le soleil et la lune s'obscurcissent, et les astres retirent leur clarté » (II, 10). Amos dit, en décrivant la destruction de Samarie : « Je ferai coucher le soleil en plein midi, je couvrirai de ténèbres la terre au jour de lumière, et je changerai vos fêtes en deuil » (VIII, 9-10). — Voyez l'extrait du livre *Dalalat-al-'Hayirin* de Maïmonide, traduit par M. Munk, dans le t. IX de la *Bible* de M. Cahen.

2. Le miracle de la prise de Jéricho doit ainsi recevoir une explication pareille. En effet, peut-on voir autre chose qu'une hyperbole dans ces paroles : « Populo

Digitized by Google

nouvelle source, ou les eaux ont-elles été amenées, d'abord par de secrets conduits, et leur abondance les fait-elle sortir avec impétuosité, tandis que le législateur hébreu montre la source de sa baguette, l'auteur de l'Exode, dans son style hyperbolique, nous dit qu'il a fait jaillir l'eau du rocher[1].

Les chants de désolation ou de victoire, par lesquels les prophètes annonçaient aux Israélites la destruction de leurs villes ou de celles de leurs ennemis[2], ont été interprétés par les Chrétiens, comme des prédictions de la fin du monde; et la métaphore dans laquelle Ezéchiel et Daniel représentaient, sous la figure d'une résurrection, Jérusalem sortant de ses ruines, a été prise, par une erreur semblable, pour l'annonciation de la résurrection dernière[3].

vociferante et clangentibus tubis, muri illic corruerunt. » (Josué, VI, 20. Cf. *Antiquités judaïques*, IV, 5.)

1. C'est Philon (*De vita Mosis*, lib. I, p. 432. de l'éd. Turnèbe, in-f°, 1552) qui rapporte lui-même cette explication toute naturelle d'un fait regardé longtemps comme miraculeux. Salverte, auquel j'emprunte cette observation, rappelle qu'une métaphore semblable de la langue grecque donna naissance à des légendes du même ordre : « Bacchus fit jaillir une source en frappant la terre de son thyrse. » (Pausanias, *Messénie*, c. 36.) « Atalante altérée frappe de sa lance un rocher d'où sort à l'instant une source d'eau fraîche. » (Pausanias, *Corinthie*., c. 24.) Cette remarque seule suffit pour faire voir combien la vérité historique gagnerait en France, à des travaux de critique entrepris dans l'esprit d'une exégèse nouvelle. L'Allemagne a donné l'exemple, et déjà les matériaux rassemblés par ses théologiens ont fait faire un pas immense à l'herméneutique sacrée. Mais dans notre pays, ces études ont été englobées dans l'indifférence, l'antipathie même que professent tant d'esprits, éclairés pourtant, pour les questions théologiques. Le clergé lui-même a laissé s'éteindre dans ses mains l'héritage des Huet, des D. Calmet, des R. Simon et des Arnauld; à peine sait-il ce qui se passe au delà du Rhin, et sur quel terrain nouveau la critique transporte aujourd'hui l'Ancien Testament. Ceux qui, comme nous, apprécient l'intérêt tout particulier qu'inspirent les études théologiques, entreprises surtout au point de vue du rationalisme, sentiront peut-être davantage par nos paroles combien il y aurait besoin en France de relever cette branche de l'érudition historique et d'habituer, en la cultivant, les esprits à une discussion qui fût autre chose qu'un scepticisme moqueur et frivole.

2. Isaïe. XXIV, XXV et ss., L. et ss., XLI et ss. Quel autre sens qu'un sens allégorique doit-on reconnaître dans ces paroles du même prophète : « Ceux de votre peuple qu'on avait fait mourir vivront de nouveau; ceux qui étaient tués au milieu de moi, ressusciteront. Réveillez-vous de votre sommeil et chantez les louanges de Dieu, vous qui habitez dans la poussière » (XXVI, 19). N'est-il pas évident, d'après le style de tout le cantique d'actions de grâces pour la délivrance de Judas, auquel ces paroles sont empruntées, que le poète hébreu désigne ici ceux qui étaient morts moralement et qui étaient abattus, ceux qui habitaient, comme il le dit, dans la poussière? Mais on conçoit que, cité ainsi isolément, ce passage présente l'apparence d'une résurrection.

3. Ézéchiel, XXXVII; Daniel, XII, et l'extrait du *Dalalat-al-'Hayirin*, cité ci-dessus.

Digitized by Google

Dans l'Évangile, il y a aussi des traces de pareilles méprises. Tel est ce passage de saint Mathieu (VIII, 16, 17) : « Et omnes « male habentes curavit, ut adimpleretur quod dictum est per « Isaiam[1] prophetam dicentem : Ipse infirmitates nostras ac- « cepit et ægrotationes nostras portavit ». Et cet autre (XI, 5) : « Cæci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi au- « diunt, mortui resurgunt, pauperes evangelizantur[2] ». Là, les paroles du prophète ont été prises à la lettre, quoique la lecture de l'ensemble du discours, auquel elles sont empruntées, indique suffisamment qu'elles ne sont qu'allégoriques. Dans les évangiles apocryphes, ce système d'assimilation d'expressions métaphoriques à des faits, donnés comme réels et comme ayant été l'accomplissement de ces expressions mal comprises elles-mêmes, apparaît dans toute son évidence[3]. Et pour n'en citer qu'un exemple, ce verset du Psaume 148 : « Laudate Dominum de terra dracones et omnes abyssi », qui sert de pendant à celui-ci : « Laudate eum, sol et luna ; laudate eum, omnes stellæ », et qui n'est qu'une expression fort ordinaire du style oriental, a été regardé comme prédisant que des dragons adoreraient réellement l'Enfant Jésus ; fait qui aussitôt a été supposé par l'évangéliste s'être passé en Égypte[4].

1. Isaïe, LIII, 4. Cf. *Epist. Petri*, II, 24.
2. Isaïe, XXXV, 5 ; LXI, 1.
3. Strauss, *Vie de Jésus*, trad. Littré, t. I, 1re part., p. 101.
4. Pareil système fut suivi au moyen âge. Les annales de cette grande époque nous montrent qu'on cherchait les prédictions des événements contemporains dans les paroles de l'Écriture : interprétation littérale qui les détournait de leur acception véritable. Alors il était facile, après qu'on les avait prises isolément et séparément des paroles précédentes et suivantes qui formaient avec elles un sens indivisible, d'offrir comme une prophétie du fait que l'on y cherchait. Nous choisirons entre mille cet exemple, que nous fournit Rigord, dans sa *Vie de Philippe Auguste* (p. 21) : Au moment du sacre du monarque, un chevalier de la maison royale brise trois lampes, en lançant sa baguette au milieu de la foule, dont il veut ainsi apaiser le tumulte. L'huile s'épanche sur le front de l'auguste couple. Cette circonstance paraît au biographe de Philippe comme une sanction manifeste donnée par le Ciel à l'avénement du roi, comme une onction divine, onction que Salomon, lui, semble avoir annoncée par ces paroles du *Cantique des Cantiques* (I, 2) : « Votre nom est comme une huile qu'on a répandue ». Au reste, il est à remarquer que c'est en procédant par mutilation des discours, en acceptant arbitrairement les passages qui semblent avoir trait au fait dont on veut trouver la prédiction, et en laissant de côté ceux qui n'ont avec lui aucun rapport et quelquefois même le contredisent, que l'on a fait réaliser tant de prédictions qui, si elles eussent été véritablement telles, auraient dû présenter

Digitized by Google

Les paraboles mêmes de l'Évangile, et qui y sont données comme telles, sont transformées par le peuple, au moyen âge, en faits réels et accomplis. Lazare est un pauvre saint qui a vécu dans la misère et qui, après sa mort, devient le patron des ladres ou lépreux [1]. L'histoire de l'enfant prodigue est racontée par plusieurs légendaires comme un événement contemporain. Un moine montra au voyageur Hasselquist [2] le lieu où s'était passée la scène du Bon Samaritain secourant le blessé qu'avaient abandonné le prêtre et le lévite [3].

autre chose que des phrases entrecoupées, comme les oracles de la pythie, et offrir une suite et une clarté qu'on n'y rencontre jamais. Si vraiment Dieu livre parfois à l'humanité le secret de l'avenir, est-ce par l'effet d'une contrainte, et ne tâche-t-il de soulever le voile que le moins possible, n'agit-il alors que comme malgré lui? Une pareille conception serait folie. Le propre de la vérité c'est d'être claire et évidente, surtout quand elle émane de Dieu. Il n'y a qu'un recueil de prophéties qui portent avec elles une clarté qui tient de l'évidence, et ce sont justement les prophéties dont le caractère apocryphe est le mieux démontré! Je veux parler des *Livres sibyllins*, œuvres des fraudes pieuses des premiers siècles et acceptés avidement par les Chrétiens primitifs comme des prophéties non moins éclatantes que celles des Hébreux et conservés dans les siècles postérieurs. Voyez la nouvelle édition qu'en a donnée Alexandre et l'excellent article de M. Letronne sur cette édition dans le *Journal des Savants* (novembre 1841). L'Église chante encore : « Teste David cum sibylla ». Cf. la note intéressante d'Edelestand du Méril, dans les prolégomènes de sa savante *Histoire de la poésie scandinave*, p. 87 : « Porro dies illa complebit vata sibyllæ », dit Othlon, en parlant du jugement dernier (Othlon, *Liber metricus de doctrina spirituali*, ap. *Thesaurus anecdotorum*, t. III, Paris, p. 482. Ceux qui voudront se convaincre davantage de l'exactitude de notre réflexion consulteront les *Centuries* de Michel de Nostradamus, où souvent un vers, pris isolément, a tout le caractère d'une prédiction, mais où il le perd dès qu'en cherchant la liaison qui le rattache à ceux qui l'accompagnent, on reconnaît que dans l'esprit de l'auteur, il a reçu une tout autre acception.

1. *Legenda aurea*, c. 75.

2. Hasselquist, *Voyage dans le Levant*, t. 1, p. 184. — Il existe une tendance très manifeste chez le peuple à localiser les événements dont la tradition lui a transmis le souvenir; aussi cette prétention qu'ont toutes les nations de connaître encore le lieu où chaque événement de leur histoire s'est passé ne prouve absolument rien pour la vérité du fait transmis. En Grèce, au dire de Pouqueville, les guides montrent encore aux voyageurs l'endroit où s'est passé chaque événement vrai ou faux des temps héroïques. Dans la Terre-Sainte, les Chrétiens croient retrouver tous les lieux marqués par la moindre action du Sauveur. A Metz, à Rouen et à Corbeil, on montra longtemps les maisons où les dragons qui ravagèrent ces villes avaient été terrassés. On sait que Pausanias nous dit qu'on faisait encore voir de son temps l'antre par lequel Bacchus était descendu aux enfers (*Corinthie*, 3, 37).

3. M.-J. de Géramb, *Pèlerinage à Jérusalem*, pour de nombreux exemples de ces localisations dans la Terre-Sainte.

Digitized by Google

§ Ier. — LA FORCE MORALE ET LA VIE NOUVELLE APPORTÉES PAR JÉSUS-CHRIST SONT PRISES DANS LE SENS DE LA FORCE PHYSIQUE ET D'UNE GUÉRISON MIRACULEUSE

C'est dans la vie des saints que s'offrent à tous instants les exemples de cette confusion que favorisaient l'amour du merveilleux et l'ignorance de l'histoire religieuse.

La légende si célèbre de saint Christophe va nous en fournir une preuve bien significative.

Saint Christophe[1] était un Cananéen d'une force et d'une grandeur prodigieuses. Fier de cet avantage physique que la Providence lui avait départi, il ne voulait obéir qu'à celui qu'il trouverait plus fort que lui. Il se donne à un roi ; mais ce roi a peur du diable et il se signe dès qu'il entend prononcer le nom de cet esprit infernal. Christophe, qui ne s'appelait encore qu'Offerus, le quitte pour se mettre au service de ce Satan qui fait trembler le monarque. Il rencontre justement, au milieu d'un désert[2], le démon, à la recherche duquel il

1. *Legenda aurea*, c. 95.

2. On lit dans le livre d'Enoch : « Le Tout-Puissant donne à l'archange Raphaël l'ordre d'expulser Azaël, auteur de tout le mal qu'il y a sur terre : Πορευόυ, Ραφαὴλ, καὶ δῆσον τὸν Ἀζαὴλ χερσὶ καὶ ποσὶ συμπόδισον αὐτὸν καὶ ἔμβαλλε αὐτὸν εἰς σκότος καὶ ἄνοιξον τὴν ἔρημον τὴν οὖσαν ἐν τῇ ἐρήμῳ Δουδαὴλ. (Fabricius, *Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti*, p. 191-192.) — Rabbi Menachem de Racanat dit que le bouc Azazel fut envoyé au désert, parce que ces lieux sont l'habitation des démons (*Commentaire du Pentateuque*, fol. 43). — Dans les idées juives et chrétiennes, le désert était le séjour habituel du démon. C'est au désert qu'il tenta le Sauveur : lorsque l'esprit impur, dit l'Évangile dans la parabole de l'esprit impur, est sorti d'un homme, il s'en va par des lieux arides, cherchant du repos (Math., XII, 43; Luc, XI, 24). Du temps des premiers ermites de la Syrie et de l'Égypte, les démons étaient si nombreux dans leurs solitudes que ces ermites étaient obligés, au dire de Serène, de faire la garde la nuit, contre les attaques de l'ennemi. (Fleury, *Hist. eccles.*, XX, c. 7.) « Cette croyance venait de l'Égypte, dans la religion de laquelle les déserts de la Libye étaient regardés comme la demeure de Typhon, le principe mauvais, l'adversaire du Dieu bienfaisant. (Creuzer, *Religions de l'Antiq.*, trad. Guigniaut, t. I, p. 417.) Nous retrouvons la trace vivante de cette origine dans le livre de *Tobie* (XIII, 3), où l'archange Raphaël va lier le démon Asmodée, dans le désert de la Haute-Égypte, précisément dans le lieu que les Égyptiens regardaient comme le séjour de Typhon. Dans les *Actes* apocryphes *des Apôtres* et dans nombre de vie des saints, le personnage sacré

Digitized by Google

s'était mis. L'esprit des ténèbres a les traits d'un chevalier hideux; il lui dit : « Je suis celui que tu cherches ». Dès lors Offerus le prend pour son nouveau maître. Mais voici qu'ils trouvent une croix sur le bord du chemin, Satan tremble et s'effraie et change aussitôt de route. « Tu n'es donc pas le plus fort? » lui dit Offerus; et dès lors il laisse le diable, et se retire dans une solitude, résolu de chercher le Christ dont le démon redoute tant la puissance [1].

D'après le conseil d'un ermite qu'il rencontre, il se prépare à sa conversion, en passant sur ses épaules tous les voyageurs qui se présentent pour traverser un torrent situé près du désert habité par l'anachorète. Un soir, il entend une petite voix qui lui crie de le faire passer. Il sort à l'instant de sa cabane et trouve un jeune enfant; il le met aussitôt sur ses épaules et s'élance au milieu du courant; mais l'enfant devient de plus en plus lourd, et quand Offerus se trouve au milieu du torrent, sa force prodigieuse elle-même défaillit, il s'appuie en vain sur son bâton et s'enfonce. L'enfant lui dit alors : « Christophore! Christophore! (c'est-à-dire porteur « du Christ), car c'est le nom que tu as mérité, ne t'afflige « point de n'avoir pu porter le monde et celui qui l'a fait [2]. »

ordonne toujours au démon de sortir de l'idole qu'il habite et de se retirer dans le désert : « Abite in terram desertam et nolite ultra vexare homines », dit saint Thomas aux démons dont il délivra les femmes. (*Apost. historiæ, S. Thomas*, p. 705; t. III du *Codex apocryphus*, de Fabricius.) Et saint Barthélemy dit à un démon qu'il avait contraint de sortir d'une idole : « Si vis ut non te faciam in abyssum mitti, exi de isto simulacro et confringe illud et vade in deserta, ubi nec avis volat, nec arator arat, etc. » (*Apost. histor. S. Barthol*, c. 6, *apud* Fabricius, t. II, p. 618, ouv. cit. Cf. aussi Isaïe, XXXIV, 14.)

1. Cette circonstance de la vie de saint Christophe pourrait bien être empruntée à la vie de saint Justin, martyr, qui, cherchant la vérité, embrassa successivement toutes les doctrines philosophiques et les quitta toutes, mécontent de leur insuffisance, jusqu'à ce qu'il rencontrât, au bord de la mer, un vieillard qui le convertit au christianisme. (S. Justin, *Dialogues cum Tryphone*, p. 218, éd. 1611.)

2. Suivant certaines versions de la Légende dorée, l'eau que faisait passer le saint était celle de la mer Rouge. On sait le sens figuré que les Chrétiens attribuaient au passage de la mer Rouge, qu'ils ont plusieurs fois représenté sur les sarcophages (Bottari, *Pitture et sculp. car.*, pl. 194). Ils y voyaient une image de la résurrection et du baptême qui imprime à l'homme une nouvelle existence : Per mare transitus baptismus est. (S. Augustin, *Sermo*, 213, c. 8.) Il y a donc lieu de croire que cette mer Rouge passée par saint Christophe avait aussi une significa-

Digitized by Google

Tout dans cette légende respire la fable; mais cette fable, il est aisé d'en saisir l'explication :

Le nom de Christophe, *Christophorus*, celui qui porte le Christ, en renferme tout le germe. Nous devons porter le Christ, c'est-à-dire en avoir toujours la pensée dans le cœur[1] et le nom sur les lèvres[2] : voilà l'origine de l'histoire d'Offerus portant le Christ. Celui-là seul est véritablement fort, qui rapporte à Dieu sa puissance[3], car Dieu est la force[4]. Cette vérité chrétienne, entendue littéralement, a fait regarder saint Christophe, c'est-à-dire la personnification de celui qui porte le Christ, comme un géant d'une force prodigieuse[5]. Ces différents maîtres, au service desquels se met successivement le saint, ont été supposés dans le but de mettre en évidence le précepte que toute véritable puissance vient du Christ, que nul n'est puissant, hormis celui qui se soumet à lui. Jésus

tion mystique. Les fragments suivants de la prose chantée dans certaines églises, en l'honneur de saint Christophe, rappellent encore cette figure de la mer Rouge

O Sancte Christophore,
Qui portasti Jesum Christum
Per mare rubrum,
Nec franxisti crurum
Et hoc est non mirum,
Quia fuisti magnum virum.

Cette Légende rappelle l'histoire de Vichnou prenant la figure du bramine nain Vamana, pour faire connaître la puissance divine au géant Bali (Creuzer, ouv. cit., t. I, p. 187). C'est encore la même idée qui a donné naissance à ces nombreuses histoires de reliques devenues si lourdes, qu'il ne fut plus possible de les porter (Cf. Frodoard, *Hist. ecclesiæ Remensis*, lib. III, c. 18; lib. IV, c. 40).

1. Portate Deum in corpore vestro (S. Paul, *Ire ép. Corinth.*, VI, 20). Portate Christum in corde vestro tanquam thesaurum (S. Prosper d'Aquitaine. *Opera*, I, 47). Quid est Deum portare? Imaginem Dei representare, Christum imitari (B. Ivo. Carnot, *Sermo de purificatione B. Virginis*).

2. Cette idée allégorique se trahit au reste dans la remarque de Jacques de Voragine, qui dit que ce saint portait le Christ de trois manières : sur les épaules, dans la bouche et dans le cœur.

3. Dis te minorem quod geris, imperas. Horatius, lib. III, ode 6.

4. Λέγομεν τοίνυν, ὅτι δυνάμις ἔστιν ὁ θεός, S. Denys Areop., *De divinis nominibus*, c. 8, par. 2.

5. La *Légende dorée* lui donne douze coudées. Pierre de Natalibus, *De sanctis Mensis Julii*, c. 135 (Lugd., 1519, p. 128), lui attribue un visage de douze pieds de long. On lit à ce sujet, dans Baronius (*Martyres* ad 25 Jul., p. 453) : « Elegans statura, mente elegantior, visu fulgens, corde vibrans et capillis rutilans. » Le bréviaire de Schleswig (1513) dit que ce saint était de très grande taille. « De sancto Christophoro similiter ejus altitudo etiam hieroglyphico emblematico proponit nobis magnitudinem cordis illius. » (J. B. Casalis, *De veteribus sacris Christianorum ritibus*, lib. I, c. 2, p. 23.)

Digitized by Google

enfant est plus fort que l'homme le plus fort de la terre[1], autre précepte qui devient le fondement de l'idée du saint succombant sous le poids de l'enfant divin.

A cette première légende de saint Christophe, vinrent plus tard s'adjoindre de nouvelles croyances : ce saint rendait, disait-on, la santé et la vie à celui qui pouvait l'apercevoir, il le préservait d'une mort subite et malheureuse. De là, l'usage de fabriquer de ce saint des images colossales et capables d'être distinguées à la plus grande distance ; aussi, chaque église de France et d'Allemagne eut-elle sa gigantesque statue de saint Christophe[2]. Ne voilà-t-il pas la traduction, littérale et entendue dans le sens le plus matériel, du précepte qui enseigne que c'est en se guidant sur le parfait chrétien, qui porte le Christ dans son cœur, en l'ayant sans cesse devant les yeux, que l'on sera guéri du péché[3]? Plus tard cette guérison fut comprise du mal physique en même temps que la vue du

1. C'est en même temps une leçon morale qui nous est donnée, pour que nous ne nous enorgueillissions pas des dons du Ciel, en nous montrant que nous sommes bien au-dessous de Dieu, et qui rappelle cette réflexion de Grégoire le Grand : « Nonnulli enim per accepta dona virtutum, per impensam gratiam bonorum operum, in superbiæ vitium cadunt. » — Suivant Luther, saint Christophe n'est qu'un saint allégorique qui n'a jamais existé : « Und sagte dass es keine Historie wäre. » Ce saint est l'image typique du chrétien, le torrent celle du monde, et le bâton sur lequel il s'appuie, celle de la parole de Dieu. *Tischreden*, dans M. Luther, *Sämtliche Schriften*, éd. J. G. Walch., t. XXII, c. 53, p. 1993 (in-4°. Halle, 1743). — Mélanchthon a dit aussi dans son *Apologie de la confession d'Augsbourg :* « Christophorum pinxit aliquis vir prudens, ut significaret per allegoriam, magnum oportere animi robur esse in his qui ferunt Christum, hoc est qui docerent Evangelium aut confiterentur : quod necessat subire maxima pericula. Deinde stolidi monachi apud populum docuerunt invocare Christophorum, quasi talis Polyphemus aliquando exstitisset. »

2. On remarquait surtout les statues, hors de toutes proportions des cathédrales d'Auxerre et d'Erfurt. L'église de Notre-Dame à Paris avait aussi son saint Christophe. Albert Dürer et Elzheimer ont, chacun, dans un de ses tableaux, représenté ce saint populaire de l'Allemagne. Dans le tableau du premier, on voit Christophe traversant le torrent, succombant sous le poids de l'enfant divin qu'il porte sur ses épaules, et s'appuyant sur son bâton.

3. « Nulla major infirmitas quam fieri peccatorem ad quem depellendum solus Christus est medicus; quia languores nostros ipse tulit; appropinquante Deo et ipse appropinquat vobis » (Simon Cass., lib. 6, c. 14). — « Aspice Christianum verum, nam Christianus verus secum fert salutem et sanationem morborum. » (S. André Cret. *in Transf.*. 14. « Qui fert Christum, fert salutem; cum Christo mortem morbumque non timet Christianus ». (Chrysostôme, *In festo magorum*). Saint-Pierre dit de même dans sa 1re Épître, ch. II, v. 24 : « Qui (Christus) peccata nostra ipse pertulat in corpore nostro super lignum, ut peccatis mortui justitiæ vivamus, cujuslivore sanati estis ».

Digitized by Google

saint fut entendue de la vue physique, et saint Christophe procura la santé à ceux qui regardaient sa colossale image, ainsi que le rappellent ces vers placés ordinairement au-dessous de sa statue :

Christophori sancti specimen quicumque tuetur,
Isto nempe die non morte male morietur.

Une confusion analogue à celle qui nous est offerte dans la légende de saint Christophe [1], naquit de l'idée de vie nouvelle apportée aux hommes par la religion du Christ, dans le langage mystique de l'Évangile et des Pères. La foi au Sauveur conférée par le baptême fait sortir l'homme de la mort du péché [2] et le ressuscite à la vie céleste [3]. Cette résurrection a été prise à la lettre par les légendaires, qui n'ont plus vu, dans les paroles destinées à rappeler cette pensée morale, que des

1. Saint Christophe était devenu au moyen âge le saint par excellence. Dans la plus grande partie des *Heures* manuscrites du XIIIe et du XVe siècle, et dans celles qui furent imprimées dans le siècle suivant, l'image de ce saint est accompagnée de prières latines et françaises, dans lesquelles on attribue à ce martyr le pouvoir de prévoir tout ce qui peut arriver de fâcheux à l'homme. Dans beaucoup de pays, les femmes enceintes l'invoquaient pour une heureuse delivrance.— Doit-on conclure de tout ce que nous venons de dire que saint Christophe est un personnage purement allégorique? La critique sacrée s'est efforcée de démontrer l'existence de ce saint fameux (Cf. J. A. Gleich, *Dissertatio de magno Christophoro;* Villavicentius, *Ratio studiorum theologicorum*, t. III, c. 7). Mais quand bien même elle aurait démontré qu'il y a eu réellement un saint Christophe martyrisé sous Dèce, il demeure bien constant que le saint des légendaires, celui qui doit naissance à l'idee figurée mal comprise, n'a jamais eu la moindre existence.

2. « Quisquis enim Redemptoris nostri fidem suscepit, per redemptionis nostræ baptismum renascit et Spiritus Sancti gratia ab omni peccato redimitur » (S. Greg. Magnus, lib. 6, *In I Reg.*, c. 3, v. 21.) — « Magnum est sane propositum, hoc baptisma mors peccati, animæ regeneratio » (S. Cyrillus, Hieros., *Catechesis*, I, 7). « Ὄντως γὰρ θάνατος οὗτος ἐστι πονηρὸς, ὁ τῶν ἁμαρτολῶν. » S. Jean Chrysostôme., *In Acta apost.*, *Homélie*, XXI, 3, p 174, éd. Montfaucon.

3. « Εἰ γὰρ ἀρχή μοι ζωῆς τὸ βάπτισμα καὶ πρώτη ἡμερῶν ἐκεινὴ ἡ τῆς παλιγγενεσίας ἡμέρα. » S. Basile, *De Spiritu sancto*, c. 10. Quod in baptismate sint renati. S. Leo, *Sermo in Epiphaniam*, 15.

On lit cette inscription dans le ménologe de saint François, 18 Jul., p. 1293 :

Mortua cineream frusta rediguntur in urnam,
Corpora postremo quæ redliviva forent.

Enfin, Jésus dit lui-même : « Ego sum resurrectio et vita ». Math., X, 39. « En vérité, je vous le dis, s'écriait le Christ (Jean, V, 24), celui qui entend ma parole et qui croit à celui qui m'a envoyé, a la vie éternelle et il ne tombe point dans la condamnation; mais il est déjà passé de la mort à la vie ». Cf. S. Denys. Areop., *De divinis nominibus*, c. 6, par. I.

Digitized by Google

récits de résurrections réelles, positives, telles qu'on en rencontre dans l'Évangile : miracles beaucoup plus capables d'exciter la curiosité et de plaire à la crédule imagination des masses [1].

L'histoire de la résurrection de René est fondée sur la signification littérale du nom de ce saint, nom destiné à rappeler sans doute la conversion qui l'avait fait passer à une nouvelle vie et lui avait apporté comme une seconde naissance. Il y avait sept ans qu'il languissait dans la mort du péché, lorsque saint Maurille le ressuscita, c'est-à-dire l'amena à la foi chrétienne [2]. Une hymne composée, en 1125, par Ulgar, évêque d'Angers, rappelait encore ce véritable sens de la résurrection de saint René ; on y lisait :

De morte puer (René) revocatus
Nec mora, fæcundam sacrat Maurilius undam,
Et quasi bis natum, vocat hunc de fonte Renatum [3].

Saint Hilaire [4] rappelle à la vie un enfant, en lui conférant

1. Saint Jean nous fait déjà voir, dans son Évangile, c. III, 4, que cette idée figurée de renaissance n'était entendue, par le vulgaire, que dans le sens littéral. « Comment peut renaître un homme déjà vieux ? » disait Nicodème. Cp. l'ouvrage intéressant de M. G. Lassus, intitulé : *Commentaire philosophique sur l'Évangile saint Jean*, p. 225 (Paris, 1837, in-8).

2. « S. Renatus, postquam mortuus in sepulcro annos septem jacuisset, a S. Maurillio revocatus est ad vitam. *Martyres Galliæ*, novembre, t. II, p. 866.

3. Voyez, sur saint René, les deux dissertations de Jean de Launoy, et leur prétendue réfutation intitulée : *Apologia capituli ecclesiæ Andegavensis pro sancto Renato episcopo suo* (Andegavi, 1650, in-8°). — C'est très certainement à des résurrections morales du même genre que font allusion ces vers de saint Paulin de Nole

Mystica quem nondum fontis renoverat unda.

Et ceux-là :

Ille autem ut penitus vitam, post fata novaret,
Confestim æterna nituit renovatus ab unda.

Le baptême était désigné par les épithètes de *nativitas secunda*, *vitale lavarum*, *unda genitalis*, *regenerationis lavacrum*. De antiquis baptismi ritibus ac cærem. observ. Josephi Vicecomitis Ambrosiani, lib. I, c. 3, p. 5 (Mediolani, 1615, in-4°).

4. Bollandistes, *Acta sanct.*, XIII, Jan., p. 125. La pensée allégorique se révèle encore davantage dans cette observation de Grégoire de Tours, *De gloria confessorum*, 48, d'après laquelle à Riom, les enfants baptisés par les Goths ariens moururent aussitôt, tandis que ceux qui furent baptisés par le prêtre catholique vécurent. On donnait autrefois l'eucharistie immédiatement après le baptême, comme signe d'une nouvelle vie, d'une nouvelle nourriture. *De antiquis baptismi ritibus ac cæremoniis Observationes*. Joseph ; Vicecomitis Ambrosiani, lib. V, c. 34.

Digitized by Google

baptême. Ne reconnaissez-vous pas là l'altération de l'idée primitive de la vie nouvelle que ce sacrement lui a donnée? Les paroles adressées par le père d'une jeune fille mourante à saint Martin, qui va arracher celle-ci au trépas, nous reportent également à la pensée d'une mort morale : « solo spiritu vivit, jam carne præmortua[1]. » Toute cette croyance à une seconde vie infusée par des rites solennels était sortie de l'Orient, de la Perse, de l'Inde : dans les religions de ces contrées, tout enseignement était figuré, toute cérémonie allégorique[2].

La légende de saint Nicolas semble devoir son origine à l'oubli de ce même sens mystique des résurrections, et elle se rattache par conséquent à celles que nous venons d'examiner. On sait que le pieux évêque de Myre rappela à la vie de jeunes enfants, dont on lui avait servi la chair à son repas. En mémoire de ce miracle, le saint est toujours peint près d'un baquet dans lequel sont trois enfants, les mains jointes. Cette représentation seule nous reporte au principe de la légende : ce baquet, c'était originairement les fonts baptismaux, dans lesquels sont placés trois catéchumènes, type des nations païennes que l'apôtre a converties, et auxquelles il a donné une nouvelle existence par le baptême[3]. C'est ce que rappelle une représentation donnée dans Ciampini[4], et qu'on

1. Sulpice Sevère, *De vita S. Martini*, c. 15. De même, dans la conversion d'Abraham, admise par les Juifs, du service des idoles à l'adoration du vrai Dieu, on avait coutume de dire qu'il était devenu une nouvelle créature. Le prosélyte était comparé à un enfant nouveau-né, parce qu'il quittait la condition de son existence précédente. Cf. Strauss, *Vie de Jésus*, trad. Littré, t. I, IIe part., p. 665.

2. Dans les mystères du paganisme, les initiés étaient censés passer par un état de mort. Sainte-Croix, *Mystères du paganisme*, éd. Sacy, t. I, p. 288. Aux cérémonies du taurobole et du criobole, qui avaient une certaine analogie avec celles du baptême, se rattachait aussi l'idée de renaissance, comme le constate cette inscription souvent reproduite : « Taurobolio criobolioque in æternum renatus. » Cf. Orelli., *Inscriptiones latinæ selectæ*, t. I, n° 2352.

3. Ciampini, *Vetera Monumenta*, *Op.*, t. III, c. 3, p. 23.

4. « Omnis qui baptizatur in Christo, dit S. Ambroise, moritur mundo, cunctis enim superstitionum erroribus abrenunciat, ut solam colat fidem Christi et ita fit, ut per inimicitiam abrenunciationis invicem sibi mortui dicantur homo et elementorum culturæ; illic enim vetus homo deponitur et novus assumitur, peccatis moritur, ut justitiæ vivat, elementis abrenunciat, ut Christo societur resurrectionis futuræ tenens pignus exemplo Salvatoris qui resurrexit a mor-

Digitized by Google

voyait dans le palais de Latran; là, on avait figuré l'évêque de Myre baptisant réellement des enfants ou plutôt des catéchumènes, et l'inscription était on ne peut plus significative :

Auxit mactatos hic vivo fonte renatos.

Elle disait le mot du miracle, en réveillant l'idée de résurrection morale, consignée dans une autre inscription du baptistère de Saint-Jean-de-Latran, rapportée dans le même ouvrage :

Cœlorum regnum sperate, hoc fonte renati,
Non recipit felix vita semel genitos,
Fons hic est vitæ et qui totum diluit orbem,
Sumens de Christi vulnere principium.

Ces enfants nus[1] placés dans un baquet ne sont pas des enfants, mais des hommes représentés d'une taille bien inférieure à celle du saint, suivant un usage reçu du paganisme[2] et émanant de l'idée de grandeur, de supériorité morale que l'artiste cherchait à rendre sensible aux yeux[3].

tuis » (Jos. Vicecomes Ambrosianus, op. cit., lib. II, c. 16, p. 135). « Il y a deux régénérations, dit S. Augustin, l'une selon la foi qui se fait maintenant par le baptême, et l'autre selon la chair qui se fera au dernier jugement, quand la chair deviendra immortelle et incorruptible » (*Cité de Dieu*, liv. XX, c. 6).

1. Les catéchumènes étaient nus. « Ideo nudi in sæculo nascimus, nudi quoque accedimus », dit l'auteur d'un sermon attribué à S. Ambroise. Grancolas, *l'Ancien sacrement de l'église*, t. III, p. 78.

2. Comp. Comte de Clarac, *Catalogue du Musée du Louvre*, n° 261, Arc du héros combattant, pour un exemple de cet usage païen, dans un bas-relief. V. aussi Bertoli, *Le Antichità d'Aquileja*, p. 370 (Venezia, 1739, in-f°). On y voit d'anciennes peintures, dans lesquelles les saints qui tiennent par la main Conrad II, Henri, son fils, et Gisèle, placés sous leur protection, sont représentés d'une taille beaucoup plus élevée que ces nobles personnages, qui, peints à côté d'eux, ont l'air de nains. Comp. un miracle attribué à saint François-Xavier. On raconte que ce saint, tandis qu'il baptisait des infidèles, parut grand comme un géant. Peut-être ce miracle est-il né de quelque image (Bartoli, *Miracles de saint François-Xavier*. Paris, 1673, in-12, p. 221).

3. Cette traduction d'une pensée morale, à l'aide d'une grossière allégorie physique, achevait dans l'esprit du vulgaire la confusion qui s'opérait déjà par l'effet de son impuissance, entre le sens figuré et le sens littéral. Dans la grande *Bible historiée* de la Bibliothèque royale, cot. 6829 (in-f°, 260), on voit l'ange tendant les bras à l'humble qu'il élève, tandis que l'orgueilleux est précipité par Dieu et reçu par le diable (Voyez plus loin la note au sujet de l'échelle de saint Jean Climaque). Peut-on rendre plus matériellement l'idée la plus spirituelle?

Digitized by Google

C'est donc sur ces représentations de saint Nicolas, copiées sans être comprises, qu'on aura forgé le conte absurde, qui fut accueilli avec tant de ferveur au moyen âge et valut au saint une si haute renommée[1].

La croix est le symbole du salut; c'est elle qui donne la vie[2]. Cette expression figurée, entendue dans le sens littéral, donna naissance à la légende de l'invention de la croix[3], dans laquelle Hélène ordonne, pour distinguer la vraie croix de celle des larrons, de placer sur les trois instruments de supplice un cadavre, qui est aussitôt rappelé à la vie par le contact de la croix du Sauveur.

La puissance merveilleuse attribuée pareillement au signe de la croix n'a pas une origine différente. Ce signe était à lui seul toute une profession de foi. Dire que rien ne lui résistait, c'était dire que la foi donne la force de tout faire et de tout surmonter[4]. Mais, rapportant de bonne heure à l'objet matériel cette puissance d'abord uniquement attribuée à la foi, dont cet objet était l'emblème, le chrétien ne tarda pas à voir, dans l'image figurée ou réelle de la croix elle-même, une arme puissante contre les démons[5], un charme à la vertu duquel la nature vivante et inanimée était forcée de se sou-

1. Saint Nicolas devint le sujet d'un drame, que l'on trouve dans un manuscrit du XIIIe siècle et qui eut une grande vogue. Cf. dans Molanus, *De historia imaginum* (in-4°), p. 387, la note de Paquot. Ce même saint se retrouve dans la plupart des vitraux de nos églises du XVe et du XVIe siècle.

2. « Crux est lignum vitæ ». S. Rupert., lib. V, c. 17. Crux est vita nostra. Beda, in c. 4, *Genesis*. Cf. S. Jean Chrysostôme, *Sermo de Cruce Domini;* S. Leo Magnus. *Sermo* VIII *de prædicatione Domin*.

3. *Legenda aurea*, c. 65. Cf. S. Ambroise, *De obitu Theodosii imperatoris*, p. 51.

4. « Crux signum fidelium » (S. Cyrille de Jérusalem, *Catechesis*, 5). C'est ce sens figuré que rappelle la formule même de la bénédiction de la croix « Sit tuorum hæc sancta crux protectio, spes firma, certa fiducia, nosque simul et omnem plebem fide confirmet, spe solidet, pace consociet, augeat triumphis, amplificet prosperis, proficiat cunctis fidelibus ad perpetuitatem temporis, ad vitam æternitatis, ut nos et temporali florentes gloria muniat et perpetua redimitos corona ad regna cælestia, te miserante, perducat » (D. Martene, *De antiq. rit. eccles.*, lib. II, c. 23, p. 835, t. II).

5. « Crux clypeus atque armatura et trophæum adversus diabolum ». S. Jean Damascène, *Orthodoxa fides*, lib. III, c. 12. — Per te demones terrentur, comprimentur, vincuntur et conculcantur. S. Anselme. *Oratio* XLI, 3. — Non est aliqua armatura tam fortis, nec sagitta tam acuta et terribilis contra diaboli potentiam et sævitiam ». Thomas a Kempis, *Sermo* II, p. 3.

Digitized by Google

mettre et d'obéir[1]. Cette croyance païenne à la force d'un signe physique venait se joindre à la superstition idolâtrique qui transformait en véritable culte l'hommage rendu à l'instrument des tortures de Jésus et la fortifiait encore dans l'esprit du vulgaire, toujours prêt à dénaturer les idées les plus nobles et les plus sublimes, par la grossièreté de ses conceptions[2].

L'histoire si connue des sept Dormants n'est-elle pas encore une de ces légendes, dont l'idée de résurrection morale, de résurrection dernière, défigurée et méconnue, constitue tout le fondement, et qui précisément, par l'extrême merveilleux dont elle est entourée, acquit en Europe une grande popularité[3] ? En effet, en examinant les faits principaux de cette légende, on reconnaîtra aisément que la résurrection mystérieuse des sept martyrs de Dèce n'est autre que celle qui, d'après les enseignements du christianisme, attend le juste au réveil de la mort, après le sommeil du tombeau, représenté figurativement par la caravane du mont Célion, image du Golgotha. La réflexion de Jacques de Voragine rappelle assez clairement cette explication, ou nous semble du moins un motif de l'accepter. Dieu voulut par là, dit le légendaire, conforter ceux qui pleurent et donner espérance de la résurrection des morts. Saint Pierre Damien dit aussi, dans la prière qu'il composa en l'honneur de ces saints : « Deus, qui in beatis martyribus tuis Maximiano, Malcho,

1. Mais saint Jean Chrysostôme s'exprimait certainement d'une manière figurée lorsqu'il disait : « Σταυρὸς τὸ κατὰ τῶν δαιμόνων τρόπαιον, ἡ κατὰ τῆς ἁμαρτίας μάχαιρα. Τὸ ξίφος, ᾧ τὴν ὄφιν ἐκέντησεν ὁ χριστός ». *Homilia* LXXXI, t. V, p. 565.

2. Quoique Minutius Félix ait écrit : « Cruces etiam nec colimus, nec optamus » (Minucius Félix, *Octavius*, p. 33, éd. Ouzelii), on s'éloigna bien au moyen âge de cette pureté de culte ; on en vint à adorer réellement la croix, et on chanta dans une hymne : « Crucem tuam adoramus, Domine ! » Cf. S. Anselme, *Oratio* XLI, 15 ; J. Ch. W. Augusti, *Denkwürdigkeiten aus der Christlichen Archæologie*, t. XII, p. 152.

3. Cette légende est rapportée par Paul Diacre, lib. I, c. 3, Grégoire de Tours, *Miracula*, c. 95, Nicephore, lib. XIV, c. 47, Sigebert, *in Chronica*, anno 447. Elle a passé jusque dans le Coran. On la trouve dans le chapitre 96 de la *Légende dorée* de Jacques de Voragine (Bollandistes, *Acta Sanctorum*, t. VI de juillet, p. 375). Cette légende a fourni le sujet d'un ouvrage : *Sanctorum Septem Dormientium, ex ectypis Musei Victorii expressa* (Romæ, 1741, in-4o, fig.).

Digitized by Google

« Martiniano, Dionysio, Joanne, Serapione et Constantino, « futuræ resurrectionis primitias suscitasti, da nobis sic a « mundi perturbatione quiescere ut ad cœlestem vitam « mereamur, etc., etc. [1]. » Cette légende fut probablement inventée à l'époque où certaines sectes chrétiennes niaient la résurrection des morts.

Dans les innombrables guérisons dont fourmillent les vies des saints, on voit aussi souvent se dessiner clairement la trace de l'idée figurée primitive qui a été, dans la suite, traduite littéralement par un fait réel. Le péché est aux yeux du chrétien un mal dangereux qui attaque et met en péril notre vie à venir, une lèpre hideuse qui nous ronge et qui nous dévore : maladies de l'âme que la foi seule peut guérir, que la vertu du Christ peut seule faire disparaître [2]. Ce mal, cette lèpre sont devenus pour le peuple une maladie, une lèpre véritable, dont un saint a délivré les fidèles par les mérites de Jésus. Les malades n'étaient que des pécheurs; et cette signification primitive du malade et du lépreux se laisse entrevoir fréquemment encore dans la nature et les circonstances du récit. Saint Arnoul, évêque de Metz [3], saint Sébastien [4], guérissent les lépreux par le baptême [5]. A la basilique

1. *Preces et carmina*, III, p. 16.
2. Synesius s'écrie dans une de ses hymnes (IV, v. 7-11) :

Μέλπω, γενέτα,
Παίων ψυχῶν,
Παίων γυίων
Ἐλατὴρ νούσων.

3. Dans la légende de la résurrection du martyr Patrocle, ce saint personnage, amené devant Néron, tient à l'empereur ce langage, où il est facile de voir qu'il n'est question que de la résurrection morale opérée par le baptême, et nullement d'une résurrection véritable, comme le présente le récit. Néron dit à Patrocle : « Patrocle, vivis? » Celui-ci lui répond : « Cæsar, vivo. Quis te fecit vivere? » reprend l'empereur, et Patrocle s'écrie avec l'accent de l'enthousiasme : « Dominus meus, Jesus Christus, rex omnium sæculorum » (Laur. de Labarre, *Histor. vet. Patrum*, lib. II; *de Passione B. Patrocli*. p. 53.
4. T. Ruyr., *Recherches des saintes antiquites de la Vosge*, p. 57.
5. Giry, 20 janvier. On lit, dans Vincent de Beauvais, *Speculum historiale*, lib. XXIII, c. 76, au sujet de saint Arnolphe: Accepto ergo sancto viro baptismi sacramento, repente de corpore ejus lepra recessit.

Digitized by Google

de Saint-Jean-de-Latran, on lisait au-dessous d'une mosaïque représentant le baptême de Constantin :

« Rex baptizatur et lepræ sorde levatur[1]. »

On voyait jadis, à l'une des portes extérieures de Saint-Saturnin de Toulouse, la statue du saint baptisant une jeune fille, avec cette inscription :

« Jure novæ legis sanatur filia regis[2]. »

Mais le peuple qui ne pouvait comprendre qu'il s'agissait d'une guérison figurée, de la guérison du péché, racontait que le saint avait guéri miraculeusement une jeune fille et cette autre inscription, écrite au-dessous de la statue, achevait son erreur :

« Cum baptizatur, mox mordax lepra fugatur[3]. »

Un païen, un pécheur endurci a-t-il été illuminé des lumières de l'Évangile par la doctrine de Jésus, suivant le langage figuré de la foi nouvelle, il a été guéri de son aveuglement. Cette confusion de l'expression métaphorique et du sens littéral a laissé, jusque dans un des premiers monuments de l'antiquité chrétienne, une trace irrécusable. Dans le récit de la conversion de saint Paul, rapporté dans les Actes des Apôtres[4], après avoir dit que le saint apôtre, allant combattre

1. *Histoire de saint Saturnin*, par l'abbé A. S., p. 17.

2. Ribadeneira (t. I, p. 319, trad. Gautier, 19 mars) rapporte qu'un prêtre concubinaire, qui était tout chargé de lèpre, voyait cette lèpre disparaître à la messe, au moment de la consécration; mais après la communion, cette lèpre reparaissait. Ne reconnaît-on pas clairement ici l'image du péché, de la lèpre morale, à laquelle le prêtre coupable était en proie, et qui ne disparaissait qu'au moment où, revêtu du caractère divin, l'homme disparaissait en lui et où il ne restait plus que le ministre de la divinité? Au reste, c'est presque toujours sous la lèpre que l'erreur et le péché apparaissent au moyen âge. Rollon, duc de Normandie, se voit, dans une vision qui lui annonçait sa conversion, purifié de la lèpre par l'eau d'une fontaine limpide et odoriférante (Guill. de Jumièges, *Histoire des Normands*, liv. XI, c. 5).

3. Cette même idée figurée, mal comprise, a donné naissance aux guérisons de maladies, par l'eau bénite, par l'eau lustrale qui lave l'homme du péché « qua homo sanatur » (Cf. *Vita S. Cuthberti*, XX Mart., ap. Colganum; *Acta sanctorum Hiberniæ*, c. 29); ou encore aux guérisons par le saint chrême, l'huile qui purifie le corps de ses souillures (Cf. *op. cit.*, c. 35).

4. Act. IX, 10, 18.

Digitized by Google

la religion naissante, fut tout à coup éclairé par Dieu, illuminé par un trait de la divine clarté, on ajoute qu'à son arrivée à Damas, des écailles tombèrent de ses yeux qu'elles obscurcissaient et qu'il recouvra la vue. Or ici, dans cette circonstance, rien n'indique que Paul ait été aveugle; au contraire, tout témoigne de sa parfaite vision. Évidemment, il y a là un fait ajouté, après coup, par un légendaire ignorant qui aura pris au sens propre la clarté qui a illuminé l'apôtre, et qui, pour rendre le miracle plus frappant, aura supposé cette circonstance où se montrent tout à la fois son ignorance et sa fraude[1].

La légende de Longinus, le soldat romain, a aussi une origine figurée. Il était venu avec une lance percer le côté de Jésus sur la croix, où ce dernier était mort. Le sang et l'eau qui s'écoulèrent de la plaie remplirent une fente qui était au pied de la croix et arrosèrent les corps d'Adam et d'Ève, qui avaient été enterrés là. Or, Longinus était borgne. Ayant senti quelque chose à cet œil, il le frotta avec sa main ensanglantée, et recouvra la vue. Quelque temps après, il se fit baptiser et se dévoua si ardemment à la foi chrétienne qu'il mourut martyr[2].

Les expressions dont se servent, dans le récit de ce genre de miracles, les légendaires, rappellent elles-mêmes l'existence du sens figuré primitif de la guérison, auquel la superstition a substitué un sens plus conforme à son goût pour le

1. Un grand nombre de passages des Pères rappellent cette comparaison prise de l'aveuglement physique : « Τοῦτον (Θεὸν) ἀγνοεῖς. Τοῦτο δὲ σοι συμβέβηκε διὰ τὴν τύφλωσιν τῆς ψυχῆς (Theophilus, *ad Autolycum*, 7, ap. S. Justin, *Opera*, p. 342, in-f°, 1741, éd. Cong. S. Maur). — Quia superna gratia carnalem cogitationem nostram per admixtionem suæ contemplationis irradiat et ab originali cæcitate hominem ad intellectum reformat » (S. Gregorius Magnus, *Moralia*., lib. VIII. in c. 7, Job, 18). — Quare si cæcus dicitur, non tantum qui perdisti visum, sed qui cum debet habere, non habet (S. Anselme, *Cant. Monologium*, c. 77). — Dieu est souvent considéré comme la lumière par excellence : « φῶς οὖν νοητὸν λέγεται: ὁ Θεός (S. Denys Areopag., *De divinis nominibus*, c. 4, part. 6. — On chantait dans l'hymne en l'honneur de saint Saturnin de Toulouse : Cæcis qui populis attulerat diem. (*Histoire de saint Saturnin de Toulouse*, par l'abbé A. S., p. 12). Le verset 18 du psaume CXVIII dit dans le même sens : « Revela oculos meos et considerabo mirabilia tua. »

2. V. *Histoire admirable du Juif Errant*, p. 17.

Digitized by Google

merveilleux, tout en conservant les termes dont s'était servi le biographe véridique antérieur. Telles sont ces formules si fréquentes dans les vies de saints : « Statim lumen oculorum et mentis recepit[1]. — Miraculose illuminatus veritate, Christo, quem cæcaverat peccatum, diabolus, etc.[2], » dans lesquelles il est facile de reconnaître la présence de l'idée métaphorique d'aveuglement moral. Dans la guérison de la cécité de sainte Odile[3], c'est par le baptême que cette cure miraculeuse est opérée. Ce que nous avons déjà dit fait assez deviner ce que signifie alors cette cécité. Il y a plus, c'est que la légende ajoute que la sainte était aveuglée par la folle superstition des Gentils. C'est au moyen d'un signe de la croix que saint Vaast[4] rend la vue à un aveugle-né « signo crucis illuminat, » c'est-à-dire qu'il éclaira par la foi celui qui avait toujours manqué des lumières de l'Évangile; sens que rappellent les paroles du saint : « Domine Jesu, qui es lumen verum, qui aperuisti oculos cæci nati ad te clamantis, aperi oculos istius et intelligat iste præsens[5]. »

Le miracle rapporté par Jacques de Voragine dans sa légende de saint Valentin a la même origine. Valentin, y est-il dit, fut confié à la garde d'un des premiers officiers de l'Empire et, quand il fut en sa maison, le saint parla ainsi : « Seigneur Jésus-Christ, qui êtes la vraie lumière, éclairez

1. *Vita S. Bassiani, Laudens. episcopis*, ap. Oct. Caietanum, *Vitæ sanctorum Siculorum*, p. 166.

2. *Vita sancti Petri de Chavanon*, ap. *Spicilegium*, Lucæ d'Achery, t. II, p. 156. Vincent de Beauvais s'exprime ainsi en rapportant un miracle semblable de saint Albin : « Deinde cum Asiacum monasterium paterna sollicitudine visitasset, quidam ut ei succurreret, jam *fide illuminatus* cæcus exclamabat, cui sanctæ crucis medicamentum imponens, tam fuit illi lumen cito recipere quam quæsisse » (*Speculum historiale*, I, 23, c. 142). Il est impossible de ne pas reconnaître, dans de semblables paroles, une cécité morale causée par l'absence de foi.

3. *Historia Mediolani monte Vosago monasterii*, ord. S. Bened., ex congreg. Victoris et Hidulfi, c. 12, p. 105 (Argentor., in-4°, 1724). Ruyr., *Recherches des saintes Antiquités de la Vosge*, pp. 149, 168. — C'est très certainement sur le sens figuré de la cécité qu'on a encore fondé ce miracle, cité par M. A. Jubinal, t. I de ses *Mystères inédits*, et d'après lequel Libanius, auquel on avait crevé les yeux, recouvra la vue par la vertu de Notre-Dame.

4. *Acta sanctorum Belgicorum selecta*, t. II, c. 2, p. 51.

5. Voyez pour des exemples de ces sortes d'aveuglement les Bollandistes, *Acta sanctorum*, Vita S. Mauril., 13 septembre, p. 74.

Digitized by Google

« cette maison, afin qu'on vous reconnaisse comme le vrai « Dieu ! » — L'officier repartit : « Je suis surpris que tu dises « que le Christ est la vraie lumière. Certes, s'il éclaire ma « fille qui a été si longtemps aveugle, je ferai tout ce que tu « me diras. » Alors le bienheureux Valentin fit sa prière à Dieu, qui rendit la vue à la fille aveugle, et tous ceux de la maison furent convertis.

Toujours par une figure analogue, voulait-on exprimer qu'un homme avait méconnu la parole divine, on disait qu'il avait été frappé d'aveuglement. Ne comprenait-il pas l'enseignement apostolique, il était sourd[1]; puis, s'il venait à saisir enfin ce qu'il n'avait d'abord pas voulu concevoir, si son intelligence s'ouvrait à la foi, on disait que le sourd avait été guéri[2]. Non pas que nous prétendions par là rapporter à cette cause toutes les guérisons miraculeuses de sourds ou d'aveugles, mais nous plaçons cette explication comme une de celles qui doivent être acceptées, le plus ordinairement, dans la critique thaumaturgique. Il faut encore remarquer que, dans les idées orientales reçues par le christianisme, les maladies, et en particulier la perte de la vue[3], étaient

1. « Surdus autem, quia Domini præcepta nec fidei verbum audierat ». S. Paschas Ratberte, *in Math.*, V, p. 457, in-fo, 1618.

2. « Ego autem tanquam surdus, non audiebam », Ps. XXXVII, 13.

3. Dans un apologue du roman des *Sept Sages*, roman dont l'origine est tout orientale, on voit un roi frappé d'aveuglement par le ciel, en punition du mauvais gouvernement de sept sages auxquels il avait accordé toute sa confiance. D'après le conseil d'un enfant, le roi fait décapiter les sept sages et recouvre la vue. Loiseleur Deslongchamps, *Essai sur les Fables indiennes*, p. 149. — La mère de sainte Geneviève est aveuglée pendant seize mois pour avoir frappé sa fille. Voragine, *Legenda aurea*, c. 4. Dans la légende de cette même sainte, il est question d'un homme devenu aveugle pour avoir travaillé un dimanche. — Dans la *Vie de saint Remi*, rapportée par Frodoard, Montan est frappé de cécité pour avoir douté de la fécondité de Cilinie et de la naissance de l'apôtre des Gaules. Frodoard, *Historia ecclesiæ Remensis*, lib. I, c. 10. — Par une croyance du même genre, les Grecs et les Romains pensaient que le ciel dénonçait et punissait le mensonge par quelque difformité corporelle, survenue tout à coup à la personne qui s'en était rendue coupable. C'est à cette croyance que fait allusion Horace, *Ode VIII*, lib. II, strophe I, et Ovide dit à ce sujet :

Esse deos credamne ? Fidem jurata fefellit;
Et facies illi, quæ fuit ante, manet.
Quam longos habuit mundum perjura capillos,
Tam longos, postquam numina læsit, habet.
(*Amor*, III, 3.)

Digitized by Google

regardées comme des punitions infligées par le ciel, pour l'énormité des péchés. « Quand la maladie vient du ciel, les remèdes sont sans effet », dit le livre persan de l'Éternelle Raison [1]. Voilà pourquoi, dans la guérison opérée par le saint, comme dans celle opérée par le Christ dans l'Évangile, le miracle est suivi de ces paroles adressées à celui qui est délivré de la maladie : « Allez ! vos péchés vous seront « remis » ; ou « Allez ! et ne péchez plus [2]. »

Les vertus de saint Ambroise avaient attiré à cet illustre personnage un grand nombre d'ennemis. Un jour, un d'entre

1. Le livre de l'Éternelle Raison ou *Djavidan Khired*, ouvrage persan antérieur au IIe siècle de l'Église, dans le tome IX de la nouvelle série des Mémoires de l'Académie royale des Inscriptions et Belles-Lettres, p. 21. Les meilleurs remèdes ne sauraient guérir la maladie que l'homme a contractée par les péchés de sa vie passée, dit Tsé-Tong-Ti-Kun, *Livre des Récompenses et des Peines*, trad. du chinois, par M. Stanislas Julien, p. 502.

Toujours d'après l'habitude de rapporter à l'action directe et immédiate de Dieu ce qui est l'effet des causes extérieures et naturelles qui résultent des lois établies par la Divinité, les peuples qui n'ont point encore reçu les lumières de la civilisation, voient dans les maladies un effet de la colère de Dieu, et n'en attribuent la guérison qu'à des prières capables d'apaiser le Tout-Puissant. — Chez tous les peuples de l'Amérique, la médecine était intimement liée aux pratiques religieuses. Les Mandans désignent leurs divinités par le nom de remèdes ; le Grand Esprit s'appelle la Grande Médecine (A. Vickar, *History of the Clark expedition to the source of the Missouri*, New-York, 1843). — D'après les Juifs, les guérisons venaient de Dieu, et Raphaël (qui signifie *Dieu guérit*) était le ministre de ces guérisons. Sur le parement d'autel que l'empereur Henri II avait offert à la cathédrale de Bâle, on avait représenté Jésus-Christ et les trois archanges : saint Michel (qui signifie *comme Dieu*), saint Gabriel (*soldat de Dieu*), et saint Raphaël, avec cette inscription au-dessous : *Quis sicut Hel fortis medicus? Soter benedictus.* — Comp. *Heiland*, titre qui désigne le Sauveur, en allemand, et signifie « celui qui guérit » (Arneth, *Das mello-antipendium zu Klosterburg*, p. 64.

Interrogez en Orient l'Arabe sur la cause du mal qu'il ressent : « C'est une maladie que m'envoie Allah » ; voilà toute la réponse que vous en obtiendrez.

No mestre no phisicien
Ne sont pas ceint de tel lien,
Si ne consant saint Esperiz,
Com est la bonne Empereriz
Ce les occit, ce les confont
Que nuls riens par Dieu ne font.

dit Gautier de Coincy, dans le fabliau de « *l'Empereris*, qui garda sa chasteté par moult tentacions » (Méon, *Fabliaux et Contes*, t. II, p. 78). Le paysan de nos campagnes a encore plus de foi à la neuvaine qu'à l'ordonnance du médecin, et il a souvent raison : l'imagination est le *grand médecin*.

2. Cette explication est confirmée par le commentaire formel de saint Jean Chrysostôme : δηλῶν ἀμφοτέροις ὅτι ἐξ ἁμαρτημάτων ἐτεχθήσαν αὗται αἱ νόσοι. Cp. Strauss, *Vie de Jésus*, trad. Littré, t. II, Ire part., pp. 64, 67, 141, et pour des exemples de maladies infligées en punition par le ciel, Nombres, XXVI, 14 et ss. ; Deutéronome, XXVIII, 15 et ss. ; 2 Paralip., XXI, 15 et ss.

Digitized by Google

eux pénètre dans sa chambre, pour assouvir son odieuse vengeance. Tout à coup, frappé de l'horreur de l'action qu'il va commettre, peut-être aussi de l'aspect respectable et imposant du saint évêque, il laisse échapper le fer de sa main; son bras demeure immobile de saisissement. Aussitôt, on raconte que Dieu a frappé de paralysie le bras du meurtrier qui n'en a, ajoute-t-on, recouvré l'usage qu'après avoir pleuré sa faute[1]. »

§ 2. — LA RAPIDITÉ DE PROPAGATION DE LA PAROLE DE DIEU SE TRANSFORMANT EN MULTIPLICATION DES PAINS OU DE PIÈCES D'ARGENT.

Le pain, qui se multiplie miraculeusement pour nourrir un saint, n'est autre chose que l'eucharistie, ou que la figure du verbe divin, se multipliant sans cesse, et suffisant à la nourriture intellectuelle de toutes les âmes. Ce n'est qu'un moine ignorant, toujours préoccupé de l'idée matérielle, qui aura pu s'imaginer que c'était par un prodige réel, que la vie d'un saint avait été soutenue, et qui aura attribué à un pain véritable le miracle de la parole divine. Le langage de l'Évangile lui-même nous montre cette comparaison ancienne de la nourriture corporelle et morale[2], devenue une source d'erreurs au

1. G. Hermant, *Vie de S. Ambroise*, liv. IV, c. 16, p. 79.

2. « Qui manducat meam carnem, habet vitam æternam », Jean, VI, 55; XIII, 27. Cf. G. Lassus, *Commentaire philosophique sur l'Évangile S. Jean*, p. 258.

Cf. Philon, *sanctorum legum Allegoria*, lib. III, p. 120, t. I, éd. Mangey, et S. Augustin, *in Joannem*, c. 6, tract. 26, 1. Cf. Vincentius Bellovacensis, *Speculum Historiale*, lib. XXVI, c. 97, de sapore et nutrimento verbi Dei. — Sur un des vitraux de l'abbaye de Saint-Denis, on voyait représenté, par une allégorie semblable, l'apôtre saint Paul occupé à tourner un moulin. et les prophètes apportant des sacs de blé pour le réduire en farine. On lisait au-dessous cette inscription :

Tollis agendo molam de furfure, Paule,
Farinam Mosaicæ legis intima nota facis :
Fit de tot granis verus sine furfure panis
Perpetuumque cibus noster et angelicus.

Cf. Langlois, *Essai historique descriptif sur la peinture sur verre*, p. 138.

Digitized by Google

moyen âge. C'est dans cette métaphore qu'il faut aller chercher le sens de ces trois pains mystérieux, qui ont suffi à sainte Marie l'Égyptienne pendant quarante-huit ans [1], et sans doute aussi l'explication des faits analogues consignés dans les vies de saint Hugues de Grenoble [2], de saint Arnoul [3], de saint Diègue [4]. Nous ne saurions voir non plus que le résultat d'une figure de langage mal comprise, dans le dogme, admis de bonne heure par les docteurs de l'Église, de la transsubstantiation. Le protestantisme se révolta, au nom de la raison humaine, contre cette idolâtrie grossière, qui transformait l'hostie en une véritable divinité, et ne voulut voir dans les paroles du Christ qu'une simple figure : « Quod si in isto sermone, » dit Zwingli, « *hoc est corpus meum* vel *hoc est sanguis meus* metonymia est, nihil auferes, quam quod dicitur : Scyllam vitans in Charybdim cadis. Quum enim negare vis « *est* » pro « *significat* » accipi, facis per metonymiam tuam, quod symbola ista, panis et vinum, non magis sunt ipsa caro et sanguis Christi, quam vinum et panis sunt ipsi Bacchus et Ceres [5]. » Le peuple ne tarda pas à aller plus loin, il voulut que les deux espèces devinssent un pain et une chair véritables, non seulement aux yeux de l'esprit, mais à ceux du corps, et il raconta plus d'une fois le miracle du Saint-Sacrement transformé en pain et en chair réels [6].

L'argent qui se multiplia sous la main charitable de plus d'un saint, n'est-ce point encore la réalisation de cette idée chrétienne, que la charité multiplie les moyens? l'interprétation à la lettre de cette sentence morale, que l'homme a toujours de quoi donner? Ce miracle de la multiplication de l'argent, n'en sommes-nous pas tous les jours témoins, ne

1. *Legenda aurea*, c. 56.
2. *Annales ordinis Cartusiensis*, t. I, p. 180 (Correriæ, 1697, in-fo).
3. *Vita sancti Arnulphi*, *Suessionensis episcopi*, ap. Surium, 15 augusti p. 151.
4. F. Joseph de Siguença, *Historia de la orden de san Geronimo*, t. III, p. 245.
5. *De Eucharistia*, ap. Huldrichi Zwingli Opera, t. III, p. 336, éd. Schuler et Schultes, Zurich, 1832.
6. Sur ce miracle arrivé à l'autel de Saint-Maclou, près de Fécamp, voyez Leroux de Lincy, *Essai historique et littéraire sur l'abbaye de Fécamp*, p. 89.

Digitized by Google

s'offre-t-il pas souvent à nos yeux, dans la personne de ces âmes pieuses, pleines de fraternité et d'amour, qui se consacrent au soulagement du pauvre, à la consolation de ses douleurs? L'admirable Vincent de Paul ne le répéta-t-il pas tous les jours? Réduit à l'ordre rationnel et possible, ce fait ne consacre-t-il pas beaucoup plus la béatification du saint prêtre français que la foule de prodiges absurdes dont d'autres vies de saints sont chargées, sans qu'ils ajoutent rien aujourd'hui, pour des esprits éclairés, à la légitime admiration que nous inspirent des vertus et des actes de dévouement et d'abnégation? N'allons donc pas chercher une autre cause qu'une métaphore fort ordinaire, aux multiplications d'argent que nous lisons dans les biographies de saint Benoît [1], saint Zénon [2], saint Jean de Pena [3], saint Épiphane [4], saint Éloi [5]. Ce sont comme autant d'allégories, sous lesquelles le christianisme nous montre combien la charité est ingénieuse à créer des moyens de satisfaire son ardeur bienfaisante.

Dans les légendes qui ont avec celles-ci beaucoup d'analogie, la métaphore mal comprise se trahit encore. Nous voulons parler de ces pauvres, de ces mendiants qui se présentèrent à des saints qui les ont pieusement assistés, mendiants qui étaient Jésus-Christ en personne : récits touchants destinés à traduire d'une manière plus sensible et plus frappante le précepte évangélique [6].

Tel est le trait de la vie de saint Judicael, qui rencontre un malheureux lépreux dont les souffrances et le mal n'inspirent la foule que dégoût et terreur. Seul, le saint compatit à son

1. Giry, t. I, p. 644, 21 mars.
2. Mittarelli et Costadoni, *Annales Camaldulensis ordinis S. Benedicti*, t. I, p. 326.
3. *Cronica general de la orden de san Benito*, por F. Antonio de Yepes, t. II, p. 209.
4. Sozomène, *Historia ecclesiastica*, lib. 7, c. 27.
5. *Vita S. Eligii*, 2 décembre, ap. Act. Bolland., c. 5. Cf. S. Gregorius Magnus, *Dialogi*, lib. II, c. 27; et sur les idées morales et figurées qui se rattachaient à l'aumône, S. Joannes Damascenus, 16. *Paralleles*, lib. II, c. 16, *De eleemosyna*.
6. « Qui recipit vos, me recipit; et qui me recipit, recipit eum qui me misit. » Math., X, 40. Cf. Luc, X, 16; Joan., XXII, 25. Math., XXV, 34. Dans une hymne

Digitized by Google

infortune. N'écoutant que son cœur, il brave le danger et soigne l'infortuné. Charité sublime qui trouve une éclatante récompense, car le lépreux était Jésus-Christ lui-même[1]! Le même fait se lit dans les légendes de saint Julien l'Hospitalier[2], de saint Martin[3], de saint Jean l'Aumônier, avec de

sur le Jugement dernier, attribuée à tort à S. Ambroise, et que l'on chantait au VIIIe siècle, on trouve les vers suivants :

Karitate qui fraterna me juvistis pauperem
Karitatis nunc mercedem reportate, Divites.
Læti dicent : « Quando, Christe! pauperem te vidimus
« Te, Rex magne, relegentem miserati juvimus? »
Magnus illis dicet Judex : « Cum juvistis pauperes.
Panem, domum, vestem dantes, me juvistis humiles. »

(Voyez Edelestand du Méril, *Poésies latines antérieures au* XIIe *siècle*, Paris, 1843).— D'après Jacques de Voragine, une fois que saint Grégoire était en train d'écrire dans le monastère dont il était abbé, un pauvre se présenta, le suppliant d'avoir pitié de lui. Grégoire lui fit donner six deniers d'argent. Le pauvre revint à plusieurs reprises, disant qu'il avait beaucoup perdu et reçu. Grégoire ne se lassa pas; le pauvre n'était autre que le Seigneur Jésus, qui lui apparut, plus tard, sous forme d'ange, pour lui annoncer son élévation au pontificat.

1. Lobineau, *Vies des Saints de Bretagne*, éd. Tresvaux, t. II, p. 180.

2. Ce trait de la vie de saint Julien figure souvent sur les vitraux. Il a fourni aussi à Cristofano Allori le sujet d'un de ses tableaux. A la cathédrale de Rouen, on a représenté l'histoire tout entière de ce saint. Cf. Langlois, *Essai historique descriptif sur la peinture sur verre*, p. 40. Cette légende valut à saint Julien le titre de patron des pèlerins ; ceux-ci l'invoquaient pour avoir un bon gîte :

Ainsinc m'aist saint Julien
Qui pelerins errans herberge.
(*Roman de la Rose*, éd. Méon, t. II, v. 8871-72.)

Cf. sur la légende de saint Julien, qu'on voit représentée sur une des verrières de la cathédrale de Séez, le Mémoire de M. Lecointre-Dupont, *Mémoires de la Société des Antiquaires de l'Ouest*, t. V, p. 190 (1835).

3. Sulpice Sévère, *Vita Martini*, c. 2. Fortunat., *Carmina varia*, lib. X. Ce sujet était représenté sur une des verrières de l'église métropolitaine de Tours, donnée par Albon, abbé de Saint-Martin de Cormery, *Bulletin monumental*, 1840, p. 261. On le voit aussi sur un diptyque en bois rapporté par Gori, t. III, pl. XXX, p. 254. On lisait, sur une tapisserie de l'église de Montpezat, ces vers qui résument toute la légende :

Quant de Amiens Martin se partist
Pour cheminer soubz loy payenne,
Au povre son manteau partist
Faisant œuvre de foy chrétienne.
Lui reposant comme endormy,
Dieu se apparut environné
De angelz auquelz disoit ainsi :
« Martin le manteau m'a donné. »

(Baron Ch. de Crazannes, *Tableau des Monuments de Tarn-et-Garonne*, 1831, *Bulletin monumental*, mon., t. IV, p. 28). — *Legenda aurea*, c. 38. — Dans

Digitized by Google

légères variantes. Nous citerons le récit consigné dans la vie du dernier, dans le style naïf du traducteur de Jacques de Voragine : « Et comme ce riche homme alloit ung jour, par la voye, vestu de nobles vestements, ung homme tout nud lui demanda aucun vestement à se couvrir. Et celluy dépouilla tantost des précieux vestements et lui donna, et tantost celluy pouvre les vendit. Et quand ce riche homme veit qu'il avoit vendu et despendu les vestements, fut si courroucé qu'il ne voulait boire ne manger. Et quant il s'endormyt, il veit ung qui estoit plus resplendissant que le soleil, et portoit une croix sur son chef, qui avoit vestu le vestement qu'il avait donné au pouvre, et lui dit : Pourquoi plores-tu, Pierre? Et quant il luy eut dit la cause de sa tristesse, il dist : Congnois-tu ce? Et il dit : Ouy, sire; et Notre Seigneur lui dist : Je suis bien vestu de ce que tu me donnas et rends grace à la bonne voulente, pour ce que j'estoye tourmenté de froid et tu me couvris. »

La charité a été célébrée par les premiers chrétiens comme une des vertus les plus propres à gagner le ciel. Jésus répondit au jeune homme pauvre qui lui demandait ce qu'il fallait faire pour acquérir la vie éternelle. « Si tu veux être parfait, va, vends tout ce que tu as et le donne aux pauvres et tu auras un trésor dans le ciel. Puis viens et suis-moi ! » (Math. XIX, 2). On lit de même dans le Jalkut Rubeni (fol. 165, col. 3) : « Pour celui qui fait l'aumône,

la vie de saint Yves, ce saint qui donnait à manger aux pauvres, l'histoire de ce mendiant couvert de haillons et d'un aspect repoussant qui vint s'asseoir le dernier à la table, et qui parut, après le repas, environné de lumière et revêtu de magnifiques vêtements blancs, est encore empruntée à la même idée figurée. Cf. P. Albert le Grand, *Vies des Saints de Bretagne*. éd. Miorcec de Kerdanet et Graveran, p. 175; Lobineau, *Vies des Saints de Bretagne*, éd. Tresvaux, t. III, p. 24. — Un fait tout semblable est raconté dans la Légende de saint Grégoire le Grand. — Il est assez curieux de retrouver en Chine, chez les sectateurs du Tao, une tradition absolument semblable. Tchéou-Hoei-Hoa aimait à faire l'aumône aux pauvres; nulle peine, nulle fatigue ne pouvait ralentir son zèle. Un jour, le dieu Tchi-Kouan-Tchin-Sin se changea en mendiant pour l'éprouver. Tchéou s'empressa avec joie de lui donner l'aumône, et, aussitôt, le dieu le transporta au séjour céleste, où il porte le nom de Si-Hoa-Tchin-Sin (*Le Livre des Récompenses et des Peines*, trad. S. Julien, p. 407).

Digitized by Google

« Dieu sèmera ses dons dans le jardin d'Eden; il recueillera « des fruits au centuple et amassera un grand trésor. »

Rien n'est plus commun, dans les livres juifs, les Actes des Saints et les écrits des Pères, que les comparaisons tirées du lis et de la rose, du rameau fleurissant, auxquels est assimilé le juste, pour la pureté de son cœur, la suavité de son âme, l'éclat et la beauté de son triomphe : « Florete, flores, quasi lilium, » dit l'Ecclésiaste [1].

On lit dans le quatrième livre d'Esdras [2] : « Ex omnibus floribus orbis, elegisti tibi lilium unum. » Et dans le *Testament de saint Siméon* [3] : « Ut rosa florebunt omnia ossa mea in Israel et ut lilium caro mea in Jacob. »

Une racine sort de Jessé [4], elle produit une tige miraculeuse, de cette tige éclôt une jolie rose [5]. « La racine est la race de David; Marie, toi, tu es la tige; ton fils est la fleur, la jolie rose [6]. »

« Vous êtes dans ma cour comme des racines de rosiers blancs, de lis ou d'aubépine dans le coin d'un courtil, » dit encore un chant populaire de la Bretagne [7]; « Dieu a cueilli Gertrude comme une belle fleur, comme un lis blanc dans le jardin de l'Église [8]. » « Hilarion a fleuri comme une rose sur

1. Ch. XXXIX, c. 19.
2. Fabricius, *Codices pseudepigraphi*, p. 267.
3. *Testamentum S. Simeonis*, ap. Fabricius, *Codices pseudepigraphi*, t. I, p. 141.
4. Cette comparaison est elle-même empruntée à Esaïe, VI, v. 1 : « Il sortira un rejeton de la tige de Jessé et une fleur naîtra de sa racine. » Cette figure du prophète fournit aux artistes du moyen âge l'idée de ces représentations de l'arbre de Jessé; qui, formant comme un arbre généalogique, montraient toute la série des ancêtres de la Vierge. Ce sujet se retrouve dans la cathédrale de Rouen (Gilbert, *Description de cette cathédrale*, p. 34), et dans un grand nombre d'autres églises. Voyez dans le recueil de Carter, pl. XXXII, le figure de l'arbre de Jessé qui décore l'église de Christ-Church, dans le Hampshire.
5. Cette rose, objet fréquent de comparaison dans l'Écriture, est la rose de Jéricho, dont la fleur ressemble à celle du sureau et qui passait pour incorruptible.
6. *Ballades et Chants populaires de l'Allemagne*, traduits par Séb. Albin, p. 29.
7. Th. de la Villemarqué, *Barzaz-Breix*, le Paradis, p. 263.
8. *Vie et révélations de sainte Gertrude*, par D. Joseph Mege, 1671, in-12. On chantait dans l'office de cette sainte :

Candentis instar lilii
Odore mulces sidera.

Et

Ego flos campi et lilium convallium.

Digitized by Google

des épines[1] ». La croix elle-même est souvent comparée à un arbre qui fleurit; voilà pourquoi, sur les vitraux, elle est représentée de couleur verte[2]. Chez les Pères et dans la liturgie, on trouve souvent des invocations à la croix : « Arbre divin, arbre noble et dont nulle forêt ne pourrait produire le semblable, arbre couvert de feuilles, étincelant de fleurs et chargé de fruits[3]. »

La légende de la *Pénitence d'Adam*, qui est un épisode du Saint-Graal, fait l'histoire d'un rameau de l'arbre du bien et du mal, qu'Ève avait cueilli avec la pomme fatale et qu'elle avait, par distraction, emporté du Paradis terrestre. Ève, ayant fiché le rameau en terre, il devint un grand arbre, sous lequel fut tué Abel. Plus tard, on s'en servit pour la construction du « saint des saints » dans le temple de Salomon. Enfin, il fournit les branches, dont on fit la vraie croix. Tout donne à penser que cette légende fut empruntée par le *Saint-Graal* à l'*Évangile apocryphe d'Ève*, dont parle saint Épiphane, dans son livre des hérésies. Le fragment que ce Père en cite se rapporte assez bien à cette légende : « Je vis un arbre portant douze fruits chaque année et il me dit : C'est là le bois de vie[4] ». Cette histoire fut pour la première fois traduite du latin en français par un certain moine appelé André ou Andrius.

C'est, à ce qui nous semble, de semblables figures que sont nées ces innombrables légendes de baguettes[5], de bâtons, qui ont reverdi et produit des fleurs; de roses qui se sont

1. Vicelius, *Hagiologium*, in-f°, 219, recto. Ces expressions rappellent le sujet d'un tableau de l'école du Corrége (Musée royal, n° 956) : saint François d'Assise présente à Jésus des roses rouges et blanches produites, en janvier, par les épines sur lesquelles il s'était roulé pour amortir les aiguillons de la chair.
2. Didron, *Iconographie chrétienne*, p. 421.
3. Voyez *Vexilla regis*, dans l'hymne *Pange lingua* du Vendredi-Saint.
4. Paulin Paris, *Les Manuscrits français de la Bibliothèque du Roi*, t. I, p. 124.
5. Les Évangiles apocryphes rapportent l'histoire d'une verge qui fleurit aux mains de saint Joseph et le désigna pour l'époux de la Vierge. Cf. *Protevangelium S. Jacobi*, ap. Thilo, *Cod. apocryph.*, p. 209 et ss. Cette légende, fort accréditée au moyen âge, fit adopter chez les artistes l'usage de peindre ce saint ayant à la main une baguette qui fleurit, ainsi qu'on peut le voir dans le tableau de Raphaël représentant le mariage de la Vierge.

Digitized by Google

épanouies au moment de la mort d'un saint[1], ou qui, par leur présence, ont indiqué sa tombe[2]; de lis[3] poussés dans la bouche des âmes pieuses[4], ou qui ont, à l'instant du passage

1. Au moment où l'on ouvrit le tombeau de saint Salve, évêque d'Amiens, une odeur suave se répandit de loin et la terre se couvrit de fleurs : Ager virens amœnitate diversorum florum adesset. Bollandistes, *Acta*, t. VII, c. 3, par. II, p. 706. Des roses rouges indiquèrent la présence du corps de saint Étienne, et des roses blanches celle des reliques de saint Nicodème. Collin de Plancy, *Dictionnaire des Reliques et images*, t. II, p. 211. Suivant la légende locale, lorsque l'on apporta les reliques de saint Benoît, par la Loire, à Fleury, les arbres se revêtirent de feuilles et de fleurs. Cette circonstance, dont on prétendait trouver un monument dans l'arbre vert sculpté sur le portail nord de l'abbaye de Saint-Benoît, valut, dit-on, au lieu où les reliques avaient abordé, le nom de Fleury (Floriacum). Une fête religieuse, appelée l'*Illation*, consacra dans ce village, nommé plus tard Saint-Benoît, le souvenir de ce prétendu miracle. Marchand, *Souvenirs historiques de l'ancienne abbaye de Saint-Benoît-sur-Loire*, p. 116, Orléans, 1838). Une rose fleurit miraculeusement sur le tombeau de saint Wilhem, martyr enfant. Bolland., *Acta* XXV, Mars, p. 365, et XVII, Mai, p. 657.

2. Ce sens allégorique était souvent rappelé par des inscriptions aussi incomprises et qui complétaient l'erreur, telles que celles-ci :

Gallia palmigeros Fortino præstat honores,
Totque rosas capiti, vulnera quanta secat.

(*Menologium S. Francisci*, XIV, Jul., p. 1390.

3. Les premiers chrétiens et les juifs attachaient au lis des idées superstitieuses; ils lui attribuaient la vertu de neutraliser les enchantements et d'écarter les dangers. Pour pénétrer sans crainte dans la chambre d'Holopherne, Judith se ceignit la tête d'une couronne de lis. On représentait souvent sur les anciens calendriers, notamment sur ceux à symboles nommés *cloggs*, des crucifix dans un pot de fleurs; les membres du Christ s'épanouissaient en tiges de lis ou au milieu d'un lis. Ce signe se mettait le jour de l'Annonciation (Voyez James Barr, *Anglican Church Architecture*, 2e édit., p. 166).

4. On lit dans la vie de saint Benoist de Vallombrose : In ejus ore post CCCXX annos, lilium quasi recens natum, nive candidius inventum esse. Bolland., *Acta* XX, Jan., p. 715. Dans l'histoire de N.-D. de Folgoat, on trouve la légende d'un lis poussé dans la bouche d'un écolier qui ne savait répéter que ces mots : « O dame vierge Marie ! » Voyez Cambry, *Dans le Finistère*, t. II, p. 39. Une fleur sortit également de la bouche de saint Louis de Toulouse, à sa mort. Collin de Plancy, ouv. cit., t. II, p. 127. Cf. Vincentius Bellovacensis, *Speculum historiale*, lib. XV, c. 23. Toutes ces idées sont rappelées dans cette autre comparaison du Ménologe de saint François :

Membra quid important scissis raptata dumetis
Lilia suppliciis nempe recisa virent.

(XIII, Jul., p. 1258.)

Saint Jean-Baptiste, saint François d'Assise, saint Antoine de Padoue, saint Cajetan de Thiene, saint Louis de Gonzague, saint Casimir, étaient représentés portant des lis à la main, et saint Guillaume de Montpellier, avec un lis d'or sortant de son sein et sur lequel était écrit : Ave Maria. (Cf. *Christlich Kunstsymbolik und Ikonographie*, pp. 28, 29, Francfort. 1839). Voyez l'histoire du lis du monastère de Corvey, qui indiquait la mort de chaque frère, dans Grimm., *Traditions allemandes*, trad. Theil, t. I, 122. Les peintres placent toujours un lis dans la chambre de la Vierge, lorsqu'ils peignent l'Annonciation.

Digitized by Google

de celles-ci dans le ciel, jeté de délicieux parfums [1]. La vigne, employée comme symbole du martyre chez les premiers chrétiens [2], objet fréquent de comparaisons des prophètes, dans les écrits desquels on la regardait comme la figure de l'Église et de la foi [3], a aussi suggéré l'idée de vignes poussées miraculeusement [4]. Erreurs entretenues encore par les représentations matérielles de ces métaphores, par ces fréquentes images de fleurs, de lis, de roses placées à la main d'un saint, ou sortant de sa bouche, pour indiquer la pureté de son âme [5]; de vignes données comme emblèmes à certains personnages qui s'étaient fait une célébrité par leur piété. Nouvel effet de l'ignorance, qui trouvera son explication dans la troisième partie de ce livre.

Le goût pour les miracles était tel qu'il n'y avait pas jusqu'à la plus simple figure de langage qui ne fût interprétée de manière à faire croire à quelque nouveau prodige. Saint Thomas demandait à saint Bonaventure où il puisait cette force et cette onction qu'il mettait dans ses ouvrages? Celui-ci lui montra un crucifix appendu dans sa chambre. « C'est cette image », dit-il, « qui m'a dicté toutes mes phrases. » En vain les biographes de saint Bonaventure ne rapportent-ils ces paroles que comme exprimant que c'était dans la vue des souffrances du Christ que le grand théologien puisait toute son éloquence [6], le peuple raconta l'histoire de ce crucifix miracu-

1. Cf. la note sur l'odeur suave des corps des saints.
2. Bottari, *Pitture et Sculture sacre*, pl. 28, 74, 93; Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiterii*, p. 370.
3. Esaïe, V, 1 et ss., XXVII, 2. Homo qui vineam plantavit, dit saint Isidore de Séville, Deus est qui condidit Hierusalem. *Allegor. in sanct. script.*, p. 352.
4. Cf. *Vita sancti Elpidii*, s. 81, p. 824, ap. Labarre, *Historia veterum Patrum*. Plusieurs saints étaient représentés avec une vigne : tels étaient saint Davin, saint Maxime de Nole, saint Urbain de Langres. Suivant une tradition orientale, la vigne d'Engaddi fleurit au moment de la naissance du Sauveur. Cf. *Christliche Kunst-symbolik und Ikonographie*. p. 193. La légende de saint Pantaléon raconte que, quand on coupa la tête à ce martyr, l'olivier, auquel il avait été attaché, se chargea de fleurs et de fruits. Ribadeneira, trad. Gautier, 27 juillet.
5. On retrouve ce sujet dans un grand nombre de miniatures de livres d'heures, missels, etc.
6. Giry, *Vies des Saints*, 14 juillet, t. II, p. 153.

Digitized by Google

leux qui parlait, et Zurbaran peignit ce miracle, en l'attribuant à saint Pierre Nolasque[1].

§ 3. — LE JUGEMENT DERNIER DEVIENT L'ESPÉRANCE DES AMES.

La croyance qu'après notre mort nos actions seront jugées par Dieu, qui appréciera, avec la plus sévère équité, le mérite et le démérite des actions, a fait comparer cet examen terrible de la vie de l'homme à un pèsement, dans lequel la Divinité, armée d'une balance, compare le poids de nos vertus et de nos crimes. Cette image, représentation si naturelle et si exacte du dogme consolant de la rémunération future, passa du langage dans les idées ; l'art s'en empara, et acheva d'accréditer l'opinion d'un pèsement des âmes, pris à la lettre. L'erreur, au reste, n'était ni nouvelle, ni particulière au moyen âge ; dès la plus haute antiquité, nous en retrouvons des preuves écrites ou figurées. Winckelmann a publié une patène étrusque en bronze[2], sur laquelle on voit Mercure assis, coiffé du pétase, pesant avec une balance deux très petites figures d'hommes placées dans les bassins ; elles désignent sans doute Achille et Memnon[3]. Quintus de Smyrne a rappelé le même mythe dans son poème. Seulement, chez lui, ce n'est plus Mercure, mais la Discorde qui tient la balance, et trouve les plateaux en équilibre[4]. Nous trouvons, dans Homère[5] et dans Virgile[6], des allusions à la même idée. En Égypte, la psychostasie jouait un rôle important. Anubis et Horus pesaient aussi les âmes dans la

1. Tome VI du *Musée Réveil*, école espagnole, à la suite de l'école italienne.
2. *Monuments antiques inédits*, II, 34. Cette patène, connue sous le nom de patène de Jenkins, est un miroir mystique.
3. Millin, *Peinture antique*, t. I, p. 391, pl. 19. Passeri, *Pitture etrusca*, t. III, pl. 262-63.
4. Liber II, v. 539.
5. *Iliade*, XX, v. 210. Dans le VIIIe chant de ce poème, v. 69, le poète nous représente le Père des dieux pesant dans ses balances d'or le sort des Grecs et celui des Troyens.
6. *Enéide*, XII, v. 725 ; Macrobe. *Saturn.*, V, c. 13.

Digitized by Google

balance de l'Amenthi[1]. Dans la religion des Hindous, Dharma pèse les bonnes et les mauvaises actions[2]. *L'Alphabetum Tibetanum*[3], du P. Georgi, fait mention d'une figure allégorique qui se rattache à une croyance du même genre : elle représente un génie, la balance à la main, placé à côté du grand-juge, et réglant le sort des âmes. La Bible et les Pères sont remplis de passages qui ont trait à la même idée métaphorique. N'était-ce pas celle que rappelait le sens d'un des trois mots mystérieux que la main prophétique écrivit pour condamner Balthasar, *thecel*, que Daniel expliquait en disant : « Vous avez été pesé dans la balance, et l'on vous a trouvé trop léger ?[4] » On lit dans le quatrième livre d'Esdras[5] : « Nunc ergo pondera in statera nostras iniquitates. » Et saint Augustin écrivait[6] : « Erit tibit sine dubio, compensatio bonorum malorumque et velut in statera posita utraque pars. »

Statera facta corporis
Prædamque tulit Tartari,

s'écrie Fortunat, dans un de ses cantiques sacrés ; et Prudence dit aussi[7] :

1. Gard. Wilkinson. *Manners and customs of the ancient Egyptians*, t. IV, ch. 13, p. 442. Hermès Ibiocéphale ou le second Hermès (Thoth), est représenté conduisant par la main l'âme humaine, figurée sous les apparences du corps qu'elle vient de quitter, devant la balance fatale et aux pieds d'Osiris, roi de l'Amenthi. Champollion a reconnu cette scène dans diverses peintures égyptiennes. Cf. *Panthéon égyptien*, art. Thoth. Nous citerons celle rapportée dans l'ouvrage intitulé : *The antiquities of Egypt with a particular notice of those that illustrate the sacred scriptures* (London. 1841). On voit représenté, p. 158, le jugement d'une âme : Osiris, assis sur un trône, est figuré de grandeur colossale, devant lui est une balance ; au sommet et au centre du fléau, se tient un des ministres de Thoth, Hap, le génie du jugement, exprimé symboliquement par un babouin ; Horus, à la tête d'épervier, regarde le plateau où sont les actions, et Anubis, à tête de chacal, celui où l'âme est placée. Devant eux, Thoth Ibiocéphale écrit le résultat du jugement.
2. Creuzer, trad. Guigniaut, t. I, p. 169.
3. *Alphabetum Tibetanum, Missionis apostolicæ commodo editum studio.* Fr. Aug. Ant. Georgii (Romæ, 1762, in-4°). Part. I, p. 489. Cf. Fabricius, *Codex Pseudepigraphus*, t. II, c. 3, p. 206.
4. Daniel, V, 27.
5. IV, Esdras, 34.
6. Cf. une note de Mongez sur la psychostasie, dans le tome V de la nouvelle série des *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.*
7. *Cathem. circa exequias*, X, ap. M. Aurelius Prudentius, *Carmina a Faust. Arevallo edita* (Romæ, 1789, in-4°).

Digitized by Google

Gentibus justam positurus æquo pondere libram[1].

Ces expressions se sont également conservées en Orient : « Au jugement dernier, les balances seront posées pour l'examen, les actions seront jugées », disent les Druses[2]. Sans doute, c'était cette comparaison qui fit adopter parfois, par les premiers chrétiens, la balance, comme un symbole du jugement dernier[3]. Cette comparaison a fourni à l'immortel Schiller une de ses belles pensées : « Regardez-y bien ; le destin de l'homme se balance dans un terrible et admirable équilibre. Si le plateau de cette vie a été abaissé ici-bas, il se relèvera dans l'autre vie. S'il a été élevé dans cette vie, dans l'autre, il descendra plus bas. »

Ainsi, prenant ces comparaisons à la lettre, le peuple se figura le jugement dernier comme le moment où aurait lieu un pèsement solennel des âmes. Mais, d'après les idées qu'il se formait de la Divinité, il n'osa lui confier, à elle-même, ce soin qui paraissait au-dessous de la sublimité de son essence. Ce fut un des ministres de sa volonté, un des chefs de la

1. Prudence, *Hymnes*, IV, *Peristephanon martyrum*, Cæsar. August., t. II, p. 963. Une tradition allemande rappelle cette même idée de balances. A Bamberg, sur le tombeau de l'empereur Henri, la justice est représentée avec une balance à la main ; mais l'aiguille de cette balance n'est pas juste au milieu, elle penche un peu de côté. C'est un vieux bruit dans le pays que, lorsque cette aiguille sera mise en équilibre, la fin du monde arrivera. Grimm, *Traditions allemandes*, trad. Theil, t. I, p. 459.

2. Sylvestre de Sacy, *Exposition de la religion des Druzes*, t. II, p. 628,

3. Arringhi, *Roma subterranea*, t. II, p. 628. — On lit dans l'Évangile selon saint Luc, chap. XVI, v. 22 : « que l'âme de Lazare fut portée dans le sein d'Abraham par les saints anges. » Les rabbins croient que saint Michel presente à Dieu les âmes des justes (Targum : in Cantico, IV, 22). Josèphe dit que, d'après les Pharisiens, les âmes des méchants sont jugées sur la terre et condamnées à des supplices eternels. Des Juifs reconnaissent un jugement particulier après la mort et un jugement général après la résurrection. Dieu juge les morts au premier jour du mois Tisri, le premier de l'année ; mais c'est plutôt une sorte de revision des registres ou un examen des âmes qui sont en enfer (*Antiquités*, liv. XVIII, c. 2 ; et *De bello civili*, liv. II, c. 12). Les Talmudistes, de l'école de Sameus, enseignent qu'il y a trois ordres de gens qui comparaissent au jugement : les justes, les méchants, ceux qui sont en état moyen. Les justes sont envoyés de suite en Paradis, et les méchants en Enfer ; mais les mitoyens, tant Juifs que Gentils, descendent en Enfer avec leur corps et y pleurent pendant douze mois, montant vers leurs corps et puis redescendant. Après ce temps, leurs corps seront consumés et le vent les dispersera sous les pieds des justes, (Voyez Talmud in Gemara, art. Rosch-Haschana, ch. t, f° 16.)

Digitized by Google

milice céleste, qui fut chargé de cette fonction importante : saint Michel[1], auquel, dans la croyance du moyen âge, était spécialement dévolu le soin des âmes des morts, et qui avait reçu, aux yeux du vulgaire, l'héritage d'Hermès, de Mercure Psychagogue[2]. Cet archange fut regardé comme l'être céleste qui devait, à la fin du monde, remplir cette tâche délicate[3]. Tâche, au reste, qu'il pouvait d'autant mieux accomplir, que l'archange imposait davantage aux avides poursuites des démons[4], dont il avait jadis triomphé d'une manière si écla-

1. Les Chrétiens ont toujours donné à saint Michel la prééminence sur les autres anges. Cf. Clément, *Recognitiones*, lib. II, c. 42. Nicéphore, *Histoire ecclésiastique*, VII, 50, appelle cet archange : Ὁ τῆς Χριστιανῶν πίστεως ἔφορος. Sophronius, dans son discours sur l'excellence des anges (Bibl., P. P. Max., Lugd., t. XII, p. 210 , nomme saint Michel « Sanctus Architrapa, animorum propugnator, corporum conservator, universæque naturæ illustrator. » C'est aussi saint Michel qui tient l'épée flamboyante et défend l'accès du Paradis. *Évangile de Nicodème*, c. 19. Cette idée de supériorité, que les chrétiens attachaient à saint Michel, venait des Juifs qui, au retour de la captivité, lorsque la doctrine des anges s'établit chez eux, le choisirent pour le protecteur spécial de leur nation. Cette raison a inspiré, au contraire, aux musulmans de la défiance pour cet archange. Cf. Coran, sourate, IV, v. 91 ; et ceux-ci s'imaginent à leur tour que les Juifs ont la plus grande aversion pour Gabriel, comme ayant provoqué la ruine du Christianisme. Reinaud, *Monuments orientaux du cabinet Blacas*, t. I, p. 134. Les Pandémons des gnostiques, représentés avec quatre ailes, et qui offrent d'ailleurs beaucoup d'analogie avec les ordres élevés de la hiérarchie angélique, sont souvent représentés avec une balance. Matter, *Histoire du gnosticisme*, atlas, fig. 9 et 10.

2. On figurait l'archange avec une baguette comme Mercure Cyllénien. On voit dans le Musée de Vérone un bas-relief offrant un Mercure avec la balance, qui rappelle tout à fait les images de saint Michel. *Museum Veronense*, Veronæ, in-f°, 1749, pl. CCXI, n° 2. Cet archange présentait à Dieu l'âme des morts, ainsi qu'il le fit pour l'âme de Marie. On voit encore saint Michel conduisant les âmes, représenté sur le tombeau du roi Henry VII, dans la tour de Glastenbury. Chez les Grecs modernes, saint Michel est encore le conducteur des âmes, celui qui précipite dans les abîmes les broucolacas, dont les spectres hideux assiègent et tourmentent les pécheurs. Pouqueville, *Voyage dans la Grèce*, t. V, p. 166.

3. Chez les musulmans, l'ange de la mort est Azraël.

4. On lit dans la *Légende dorée*, au jour de la Conception de la Vierge, qu'un chanoine, qui avait une grande dévotion à Marie, revenait un jour d'une maison où il avait forniqué avec une femme mariée. Se dirigeant vers la ville, il entra dans un bateau pour passer la Seine et se mit à chanter en voguant l'office de la Mère de Dieu, et lorsqu'il fut arrivé au verset : « Salut ! Marie pleine de grâce, le Seigneur est avec toi », voici qu'une troupe de démons se jeta sur lui et le précipita avec sa barque au fond de l'eau et son âme fut emmenée en enfer. Il y avait trois jours que les démons le tourmentaient, lorsque la mère de Jésus survint avec une foule d'anges et dit aux esprits de ténèbres : « Pourquoi affligez-vous injustement l'âme de mon serviteur ? » — Ils répliquèrent : « Nous avons le droit de la revendiquer, car elle est tombée en notre pouvoir, accomplissant nos œuvres. » Mais la Vierge leur répondit qu'ils ne devaient pas saisir du tout un homme qui chantait des hymnes en son honneur. Et les démons s'enfuirent épouvantés, tandis que la Vierge Marie reconduisit l'âme du chanoine à son corps (*Légende dorée*, trad. Brunet, t. II, p. 315-316).

Digitized by Google

tante[1]. Et cette lutte des esprits des ténèbres contre le ministre divin, renouvelée sans cesse, d'après les légendes, au sujet des âmes dont les droits à l'élection étaient douteux[2], n'était-

1. Cf. sur saint Michel pesant les âmes, Mich. Nævius, *Chronicon Apparitionum et gestorum S. Michaelis*, p. 285, 286, et notamment la vision qu'eut Alain de la Roche, au moment de mourir. C'était à raison de la puissance que l'on attribuait à cet archange sur le démon, qu'on l'invoquait en faveur des mourants par ces mots : « O Michael, militiæ cœlestis signifer, in adjutorium nostrum veni, princeps et propugnator. » Cf. sur les croyances relatives à cet archange, *Predigten aus dem XIV Jahrhundert*, p. 207, publiés par Leyser, dans la Bibliothèque de littérature nationale allemande de Quedlimbourg, 1838, in-8o.

2. Non seulement cette idée de lutte entre les bons et les mauvais esprits se retrouve dans la vision si connue du moine Jean, au sujet de Dagobert (Aimoin, *De gestis Francorum*, lib. IV, c. 34; *Chronique de Saint-Denis*, liv. V, cap. 19. Voyez aussi la description de son tombeau, dans A. de Laborde, *Monuments de la France*, t. II, pl. 152, dans celle analogue de Théodoric (Grimm, *Traditions allemandes*, tr. II, pl. 22); et dans les révélations de sainte Brigitte (lib. VIII, c. 48); mais encore dans des ouvrages beaucoup plus anciens. Ainsi on lit, dans l'Histoire apocryphe de saint Joseph, cette prière : « Nunc igitur, o Domine, et « Deus mi, adsit auxilio suo Angelus tuus sanctus animæ meæ et corpori, « donec a se invicem dissolventur. Neque facies angeli mihi ad custodiam « inde a formationis meæ die designati, aversa sit a me. Ne autem permittas ut « (dæmones) aspectu formidabiles accedant ad me in via, qua iturus sum, donec « ad te feliciter perveniam » (*Historia Josephi fabri lignarii*, c. 13, ap. Thilo, *Codex apocryphorum*). Dans l'Epître catholique de saint Jude, c. 9, le corps de Moïse est un sujet de contestation entre les diables et saint Michel. Cette tradition semble avoir donné lieu au livre de l'*Assomption de Moïse* (*Pelitach Mose*). Ce livre a été écrit après Jésus-Christ, puisqu'il parle de la ruine du second Temple de Jérusalem, mais diffère du livre homonyme cité par les Pères. Dans une de ses visions, saint Antoine se vit de même emporté par les anges et par des diables, qui voulaient l'empêcher de passer et lui opposaient ses pechés commis depuis sa naissance. Mais les anges répondirent aux diables d'une manière triomphante et ces derniers laissèrent le saint. (Voyez *Légende dorée*, Ed. Brunet, t. II, p. 85). — On lit dans la légende de saint Fororе, évêque, que quand il fut trépassé, il vit deux anges qui venaient à lui pour emporter son âme et un troisième armé d'un bouclier blanc et d'un glaive resplendissant, en avant. Il vit ensuite et entendit les diables qui criaient : « Allons au-devant et livrons bataille ! » Et quand ils furent allés au-devant, ils se retournèrent et lui lancèrent des dards enflammés ; mais le premier ange les recevait sur son bouclier. Les diables accusent le mort, les anges répondent, une lutte s'engage, les diables assaillent saint Fororе et le frappent avec force, en lui jetant sur la joue et l'épaule un damné, qui lui brûle ces parties du corps. Ce damné était un usurier qui lui avait vendu un habit. Enfin, les démons furent battus et les anges emportèrent l'âme du saint en triomphe (*Légende dorée*, t. II, p. 150). — La legende de saint Laurent rapporte qu'à la mort de l'empereur saint Henry (Henri II), quand il était à l'agonie, un ermite, du fond de sa cellule, vit passer à sa fenêtre une foule de diables et demanda au dernier où ils allaient. Celui-ci répondit : « Nous sommes légion et accourons vers l'empereur qui se meurt, afin de voir si nous ne trouverons pas en lui quelque chose qui nous revienne. » L'ermite pria le diable de lui donner des nouvelles à son retour. Le diable revint fort triste, en disant : « Nous n'avons rien eu du tout, car le bien et le mal ayant été mis dans la balance, les plateaux restaient en parfait équilibre. Mais on mit dans le plateau du bien la grande chaudière d'or que l'empereur avait donnée à saint Laurent, et son poids énorme emporta la balance ! Dans mon dépit, j'ai emporté un morceau de la balance (*Légende dorée*, t. I, p. 227). — Il existe dans l'Inde une croyance qui rappelle, à beaucoup d'égards, ces idées de combat.

Digitized by Google

elle pas encore une autre traduction littérale de l'idée morale du combat que se livrent en nous les bons et les mauvais penchants, les vertus et les vices, combat dont les suites nous couronnent de la félicité des bienheureux, ou nous frappent du sceau de la réprobation?

Toutes ces croyances ont trouvé dans les bas-reliefs de nos vieilles églises gothiques, dans les peintures des anciennes écoles[1], dans les miniatures qui ornent les manuscrits des XIVe et XVe siècles[2], leur expression bizarre et caractéristique.

Suivant celle-ci, il s'établit entre les agents d'Yama qui remplissent le monde, comme les démons, et ceux de Vichnou et de Çiva, une lutte au sujet des âmes des morts, d'où il résulte souvent d'assez violents conflits. Cf. Dubois, *Mœurs et usages des Hindous*, t. II, p. 922. — D'après la religion mazdéenne, un homme est-il mort, à l'instant des dews cherchent à s'emparer de son âme, s'il a fait mal; mais s'il a été droit et pur, les Izeds sont là pour le défendre. Creuzer, *Traduction Guignaut*, t. I, p. 329. — Les artistes ont très souvent représenté la lutte des démons et de la milice céleste. Dans le triomphe de la mort d'Orcagna, on voit un diable tirant par les pieds un mort qu'un ange tire par le corps. Sur des chapiteaux de la cathédrale d'Autun et de l'église de Fribourg, c'est saint Pierre et l'Ange gardien qui disputent au démon l'âme qu'il veut entraîner en enfer. *Voyage pittoresque en Bourgogne, Saône-et-Loire*, p. 11. Sur le tombeau d'Enguerrand de Marigny, dans la collégiale d'Écouis, on voyait le jugement de Dieu, entre Marigny et Charles, comte de Valois, père de Philippe VI. Chacun de ces deux personnages avait un ange pour défenseur; celui de Charles de Valois avait une toise à la main, Dieu le regardait avec horreur et jetait un regard de bonté sur Marigny. Millin, *Antiquités nationales*, t. III, art. 28, p. 22, pl. III.

1. On trouve cette allégorie de la balance dans un tableau de Lelio Orsi et dans le jugement dernier attribué à Van Eyck. Dans une fresque du XIIIe siècle, de Saint-Laurent hors les murs, à Rome, fresque appartenant à l'école gréco-italienne, on voit la mort et les obsèques d'un personnage dont saint Michel pèse les actions. D'Agincourt, *Peintures*, pl. 99. Également, dans une fresque de Sainte-Agnès hors les murs, à Rome, et qui date du XVe siècle, on voit l'archange saint Michel armé, tenant dans ses mains une balance, avec une âme dans chaque plateau. D'Agincourt, *Peintures*, pl. 99.

2. Dans un manuscrit de la Bibliothèque de l'Arsenal à Paris (*Théologie*, in-8°, 334), on voit, p. 39, une main tenant une balance et sortant d'un nuage. Dans un des plateaux sont des étoiles, dans l'autre des crosses et des mitres. Dans une des peintures de la Bible historiée manuscrite de la Bibliothèque royale, cotée 6829, in-f° (cette Bible moralisée est en latin et en français, M. Paulin Paris suppose qu'elle pouvait être l'ouvrage de Petrus Comestor, dont un écrivain du XIIIe siècle a dit : *Scripsit etiam allegorice super utrumque Testamentum;* cette peinture paraît être du XVe ou du XVIe siècle, celles du premier feuillet semblent plus anciennes); on remarque, f. 136, Dieu représenté entre deux personnages et portant une balance; il se tourne vers celui dont le plateau correspondant est vide, tandis que l'autre plateau est plein d'or. Le diable porte la main à l'un des plateaux et on lit au-dessous de la miniature ces mots : « Statera dolosa abominatio est apud Deum et pondus equum voluntas ejus. » Dans une peinture qui suit, f° 137 verso, Dieu tient une balance et pèse une âme représentée par une figure nue; on lit ces mots : « Omnes viæ hominis patent oculis Domini, spirituum ponderator est Dominus. »

Digitized by Google

Aux cathédrales de Paris[1], d'Arles[2] de Bourges[3], de Chartres[4], d'Autun[5], d'Amiens[6], de Rouen[7], à Sainte-Croix de Saint-Lô[8], à Notre-Dame-de-la-Couture, au Mans[9], et dans un grand nombre d'autres monuments religieux[10], on voit l'ange et la balance célèbres. Les diables cherchent ordinairement à faire pencher le plateau des actions coupables situé de leur côté[11], tandis que la Vierge et la milice céleste luttent contre ces horribles tentatives des démons[12]. Le chapitre 50

1. Gilbert, *Description historique de la basilique métropolitaine de Paris*, p. 60; Laborde, *Monuments de la France*, t. II, pl. 172, p. 19.
2. Laborde, ouv. cit., t. II, p. 124, pl. 2; Millin, *Voyage dans le Midi de la France*, t. III, p. 587 et ss.
3. Laborde, t. II, pl. 191, p. 26.
4. Gilbert, *Description de la cathédrale de Chartres*, p. 42.
5. *Voyage pittoresque en Bourgogne, Saône-et-Loire*, p. 11 (in-f°, Dijon, 1835), *Bulletin du Comité des Arts et des Monuments*, 1e num., p. 257.
6. Gilbert, *Description historique de l'église cathédrale de Notre-Dame d'Amiens*, p. 35; Laborde, ouv. cit., t. II, pl. 164, p. 28.
7. Gilbert, *Description historique de la cathédrale de Rouen*, 2e édit., p. 51; Laborde, ouv., t. II, pl. 196, p. 28.
8. J.-S. Cotman, *Architectural antiquities of Normandy*, t. II, p. 87, in-f°.
9. Mérimée, *Notes d'un Voyage dans l'Ouest de la France*, p. 61.
10. On retrouve encore le même sujet à Sainte-Foy-de-Conques. Mérimée, *Notes d'un voyage en Auvergne*, p. 184; voyez dans l'ancienne France : en Languedoc, t. I, pl. 96, 8; sur un chapiteau de l'église de Chavigny, Caumont, *Bulletin monumental*, t. I; sur un vitrail de la cathédrale de Bourges. A. Martin et Ch. Cahier, *Vitraux peints de Saint-Étienne de Bourges*, liv. II, pl. 1; à Saint-Nectaire (Puy-de-Dôme), sur un chapiteau. *Bulletin du Comité des Arts et Monuments*, no 1, p. 56. Sur un bas-relief du tombeau du pape Paul III, on voit aussi saint Michel portant un glaive de la main droite et une balance de la gauche. *Cript. Vatic. mon. ill.*, tab. LXXVI. Dans un bas-relief du tombeau du bienheureux Alberto, de l'ordre de Cluny, mort au monastère de Pondida, en 1095, on voit un homme à cheval, portant une balance, avec une âme dans chaque plateau. D'Agincourt, *Peintures*, pl. 26. A l'abbaye de Westminster, on voit, sur le tombeau de Henri VII, saint Michel portant le fléau de la balance. Carter, *Specimens of the ancient sculptures and paintings*, pl. LVIII.
11. C'est ce qu'on voit par exemple à Notre-Dame de Paris, à Notre-Dame d'Amiens. Ce pèsement y fait partie de la représentation de la grande scène du jugement dernier, ce qui n'a pas lieu à Sainte-Croix-de-Saint-Lô, par exemple, où le sujet est isolé. A Paris et à Amiens, les diables entourent les réprouvés d'une grande chaîne, sorte de lien dont ils se servent pour les attirer à eux, et dont l'idée a peut-être été suggérée par ce passage de l'Écriture : « Præoccupaverunt me laquei mortis », Ps. XVII, 6; et qui rappelle cette expression d'Othlon, *Visio XIII*, p. 584, ap. *Thesaurus Anecdotorum*, t. III, p. 11 : « Abraham Judæum video igneis catenis trahi in infernum. »
12. On attribuait surtout à la Vierge une grande puissance dans ce moment terrible. Aussi chantait-on dans ses litanies : « In judicis districto examine, libera nos, Domina, ab inferni horribili cruciamine. — Si quis decedat contritus et confessus, licet non satisfecerit de peccatis, tamen boni angeli confortant ipsum contra concursum dæmonum... mox advenit Virgo Maria alloquens et dæmonium. » *Hermanni Contracti cronicon*, ap. Eccard. Cf. Michelet, *Histoire de France*, tome II, p. 301. Cela rappelle le drame de Bartole : *L'homme par devant Jésus*, le

Digitized by Google

du manuscrit de la Bibliothèque royale intitulé : « *Faits et miracles de Notre-Dame* », porte en tête : « D'ung clerc qui fut pesé en la balance par saint Michel, à la demande de saint Remy [1]. » Cette croyance d'un pèsement futur remonte fort haut, puisqu'elle s'est conservée en Orient, chez les Mandéens ou *Manda-di-Haï* (disciples de la Parole de vie). *Le Divan*, un de leurs principaux livres religieux, dit : « A l'agonie, les diables, au nombre de trois cent soixante, s'emparent de l'âme du mourant, et la mènent, par un petit chemin étroit, gardé par des serpents, des chiens, des lions et des tigres, où elle est dévorée si elle est morte en péché; sinon elle passe outre, et passe devant Dieu, assis sur son siège de majesté, pour juger le monde ; là, deux anges, Beedat et Gourat, pèsent dans une balance les actions de chaque âme [2]. »

§ 4. — CONCEPTION MATÉRIELLE DU PARADIS.

Tant était grand alors l'empire d'une imagination que ne guidait pas la science, qu'égarait la crédulité, qu'elle transportait dans le domaine de la réalité toutes les figures de la poésie, toutes les métaphores du langage. La croyance aux anges et aux démons, telle qu'elle existait au moyen âge, était sortie en partie de cette source féconde [3]. Ces ailes des

diable demandeur et la Vierge défendeur. Le diable réclame l'homme comme sa chose, alléguant sa longue possession.

1. Paulin Paris, *Les Manuscrits français de la Bibliothèque du Roi*, t. IV, p. 4.

2. Voyez une excellente thèse de M. L.-E. Burckhardt sur *les Nazaréens* ou *Mandaï-Iahia*, Strasbourg, 1840, in-4°.

3. Le dogme d'une hiérarchie céleste est sans doute d'origine orientale ; mais par les influences que nous examinons ici, il se compliqua ensuite d'idées étrangères. Les anges devinrent, pour les chrétiens, ce qu'étaient les *dii patrii*, *indigetes* et *penates* des Romains. D'après la théologie scolastique, les anges veillent sur les hommes individuels, les eglises; les archanges, sur les provinces ; les princes, sur toute la nature humaine ; les vertus, sur les corps ; les puissances, sur les démons ; les dominations, sur les bons esprits. Les trônes contemplent Dieu dans de respectueuses adorations ; les chérubins admirent sa sagesse et sa perfection, à laquelle ils participent ; les séraphins prennent part à la bonté de Dieu. Cf. S. Thomas, ap. *Summa theologiæ*, pars 1, quæst. 113, art. 2. S. Bonaventure,

Digitized by Google

esprits célestes, ce vêtement blanc, cet éclat lumineux, emblèmes de la spiritualité de leur essence, de la pureté de leur nature, de la beauté absolue de leur être, étaient devenus des caractères nécessaires et réels de la forme qu'on leur attribuait. On se représentait aussi les anges, comme armés d'un glaive. C'est ainsi que Jacques de Voragine, dans sa légende de saint Jean-Chrysostôme, rapporte qu'une troupe d'anges, armés, apparurent aux barbares Gaymas, qui voulaient mettre le feu au palais de l'évêque, et les mirent en fuite [1]. Il dit, ailleurs, que le château Saint-Ange doit son nom à ce fait que lors d'une peste qui ravageait Rome, le pape Grégoire Ier vit au-dessus du château de Crescens un ange, qui tenait un glaive ensanglanté. A sa prière, l'ange remit son glaive dans le fourreau et la peste cessa. Peu après, on construisit sur cet emplacement une église qui fut placée sous l'invocation de « saint Michel dans les cieux [2] » (593).

Le monde terrestre était reproduit tout entier dans le monde invisible, où doit se passer la vie future. Tout y était conçu par le vulgaire, sur le modèle des choses d'ici-bas, depuis ces riches costumes dont l'artiste revêtait les personnages divins, et sous lesquels les personnes divines apparaissaient aux imaginations en extase [3], jusqu'à ce paradis représenté soit comme un véritable lieu de plaisance, étincelant et splendide [4], soit comme une cité forti-

Compendium theologicæ veritatis, lib. II, c. 19; et *Breviloquium*, pars 2, c. 8. Cf., sur cette croyance, Münter, *Handbuch der æltesten christlichen Dogmen-Geschichte*, t. II, p. 30 et ss. et Bahr, *Symbolik des Mosaischen Cultus*, t. I, p. 339 (Heidelberg, 1837, in-8°).

1. Traduction Brunet, 2e série, p. 7.

2. *Ibidem*, 1re série, p. 153.

3. Cf. Ste Hildegarde, *Visiones*, lib. II, no 12; et *Vie et Révélations de sainte Gertrude*, trad. du latin par Mege, liv. II, passim.

4. « Nam locus est (paradisus) altissimus, splendidissimus, latissimus ac firmissimus. » S. Bonaventure, *Stimulus Amoris*, c. 30, p. 3. Ainsi, on alla jusqu'à représenter le ciel réellement d'or, ainsi qu'on peut le lire dans le *Voyage au purgatoire* de saint Patrice. Mss. Bibl. roy., p. 112, in-fo. On se figurait le ciel comme une série de voûtes concentriques; de là l'*hexaptérige* de l'Église grecque. C'est un ornement de forme circulaire et doré, sur lequel sont peints des séraphins à six ailes. Dans le cercle du milieu, se trouve la *Panagia*, symbole de la Vierge Marie; autour, six cercles, dans lesquels sont alternativement quatre séraphins, tenant d'autres hexaptériges et les quatre symboles des Évangélistes. Les

Digitized by Google

fiée [1], une Jérusalem suspendue au milieu des airs, dont les anges défendaient l'entrée aux réprouvés [2], dont saint Pierre

murailles du paradis semblaient hautes jusqu'au ciel et étaient aussi resplendissantes que du feu. Quand Guérin s'en fut approché, elles lui parurent pleines d'or fin et de pierres précieuses (*Guerino el Meschino*, c. 183). D'après le livre d'Adam, un des principaux livres canoniques des Nazaréens, de grands murs de diamants entourent le paradis, des Jourdains aux eaux pures et fraîches l'arrosent, les fruits n'y ont rien d'amer, les fleurs ne s'y fanent point. Burckhardt, Thèse citée, p. 49.

1. Ce qui contribuait à cette matérialisation d'idées, c'étaient les expressions : *civitas gloriæ*, *civitas cœlestis*, employées souvent dans les écrits mystiques, comme on disait *civitas doloris* pour l'enfer. Cf. Ste Brigitte, *Révélations*, lib. IV, c. 28; et Vincent de Beauvais, *Speculum Historiale*, lib. XXV, c. 106. Tout le poème du Dante est une démonstration irrécusable de la grossièreté des idées d'alors à ce sujet. Dans le bas-relief du jugement dernier de Notre-Dame, à Paris, le paradis est représenté par une petite ville placée sous les pieds de Jésus-Christ. Laborde, *Monuments de la France*, t. II, pl. 173. — Sur la porte du sud de l'église de Queenington, dans le comté de Glocester, le paradis est figuré par un grand château à tourelles surmonté d'une croix. *Archæologia britannica*, vol. X, pl. VII, p. 128. — On lit, dans la légende de Barlaam et Josaphat, que ce dernier eut la vision suivante : Il entrait dans une ville, dont les murs étaient revêtus d'or et où brillait une clarté miraculeuse. Des chœurs célestes faisaient entendre des chants tels que jamais l'oreille d'un mortel n'en a ouï de pareils. Et il entendit une voix qui disait : « C'est le séjour des bienheureux ! » (Jacques de Voragine, *Légende dorée*, t. II, p. 244). Comp. Eusèbe, *Demonstration évangélique*, livre X, cap. 8.

2. Dans une mosaïque qui décore l'abside de Sainte-Praxède, à Rome, mosaïque exécutée vers l'an 818, le paradis est représenté comme une sorte d'enceinte ayant deux portes gardées par des anges; à l'intérieur, des anges volligent autour des élus. D'Agincourt, *Peintures*, pl. IX, 11, XIX. — D'après une autre opinion, aussi très générale au moyen âge, on admettait que le paradis n'était autre que le paradis terrestre, situé dans un lieu inaccessible. « Un immense chaos, dit Jacques de Vitry, sépare maintenant notre terre d'exil de ce paradis de volupté ; de vastes espaces de terre, d'innombrables serpents ont rendu ce lieu inaccessible pour nous. On dit, en outre, qu'il est fermé jusqu'aux cieux par une muraille de feu, et que l'ange du Seigneur en interdit l'accès non seulement aux hommes, mais aux esprits malins. » *Histoire des Croisades*, l. I, p. 181, coll. Guizot. C'était dans ce paradis que l'on plaçait Enoch et Elie attendant la fin du monde. Cf. *Histor. apost. S. Math.*, Voyez Fabricius, *Cod. Pseudepig.*, t. II. — Saint Irénée dit (lib. V, *Adv. hæreses*), en parlant d'Enoch et d'Élie : « Hic manere eos qui translati sunt usque ad consummationem. » Lactance dit du paradis terrestre : « Tum Deus ejecit hominem de paradiso, ipsumque paradisum igni circumvallavit ne homo posset accedere : donec summum judicium faciat in terra et justos viros cultores suos in eumdem locum revocet, morte sublata, sicut sacræ litteræ docent et sibylla Erythræa. » *Institutiones divinæ*, lib. II, c. 12. Tertullien définit le paradis dans son *Apologeticus*, c. 47 : Locum divinæ amœnitatis, recipiendis sanctorum spiritibus destinatum, materia quædam igneæ illius zonæ a notitia orbis communis separatum. » Cf. S. August., « *Contra Julianum*, VI, 30, Pseudo. — Isidore, *de Vita et Morte S. S.*, c. 3, S. Thomas. » *Summa Theologiæ*, pars I, p. 102. art. 2, 3, 5. On voit que les idées sur le paradis étaient alors bien grossières. Le réformateur Luther n'en a même pas de plus élevées. Il place dans le paradis des animaux utiles, et il avoue qu'il ne sait à quoi nous y passerons le temps, car il n'y a aucun changement, aucun travail, ni boire, ni manger. *Mémoires de Luther*, trad. Michelet, t. III, p. 1641. — « Tres enim generales de paradiso sententiæ sunt : una eorum quæ corporaliter intelligi voluit eum; alia eorum quæ spiritualiter sit; tertia eorum qui utroque modo paradisum accipiunt. » P. Lombard, *Sententiæ*, lib. II, c. 4. Diss. 17.

Digitized by Google

gardait les clés[1], qui avait, par conséquent, des portes véritables[2], et qui, placée au sommet des cieux[3], communiquait avec la terre, par une échelle mystérieuse, une voie lumineuse[4]. Au moyen âge, époque sans doute d'une foi vive et sincère au christianisme, religion pourtant spirituelle par son principe même, tout s'était matérialisé dans les dogmes qu'il

1. Saint Pierre est désigné dans les hymnes par le titre de « janitor cœli. » Cf. G. Cassander, *Hymni ecclesiastici*, p. 165. Chez les musulmans c'est un ange, Rizwan, qui garde les clés du ciel. Cf. *Pend-Nameh* de M. S. de Sacy, p. 320.

2. Le paradis et l'enfer étaient considérés comme ayant des portes impénétrables. Jésus avait ouvert les premières à l'homme, après avoir brisé les secondes pour tirer les pécheurs des limbes où ils étaient placés. « Portas adamantinas mortis et æneas seras inferorum fregit », dit Tertullien, *De resurrectione carnis*, c. 43. — Saint Pierre Chrysologue écrivait aussi : « Æreis januis et ferreis vectibus portæ inferi obseratæ claudebantur. » *Homélie* 123, p. 181, ap. op. ed. S. Pauli. — Et saint Bernard s'écrie : « Cognovit infernus, cujus ipse portas æreas et vectes ferreos confregit. » S. Bernard, *Sermo* I, in asc. Domini, t. I, p. 250, ap. Oper. « Hier les portes du ciel s'ouvrirent au baptême de Jésus-Christ, aujourd'hui celles de l'enfer se ferment au martyre de saint Lucien », dit saint Jean Chrysostôme. *Homélie* XLVI, 1, ap. Op., t. I. Voyez encore sur les « portes de l'enfer », Eusèbe de Césarée, *Démonstration évangélique*, livre X, cap. 8 et 10; Cyrille de Jérusalem, *Catéchèse XIV*; Julius Firmicus Maternus, *De erroribus profanarum religionum*, cap. XXV, p. 15.

On voit, dans un diptyque d'ivoire, de Pistoie, Jésus descendant dans les enfers. Ceux-ci sont représentés par une caverne, dont le Christ vient tirer les âmes des justes. L'enfer est fermé par une porte garnie de ferrements. Gori., *Thes. vet., dipt.*, t. III, tab. XIV et XXXIII.

Homère avait déjà dit, en parlant du Tartare :

Ἔνθα σιδηρεῖαι τε πύλαι καὶ χάλχεος οὐδός.

(*Iliade*, θ. 15.)

3. On lit dans la *Légende dorée*, sur le jour de l'Ascension (vieille traduction française) : « Maistre Moyse qui fust tres grand philosophe, racompte que chascun cercle au ciel de chascune planète a d'espesseur la voie de cinq cents ans, c'est-à-dire tant d'espace de voye comme un homme pourrait aller en pleine voye par cinq cents ans. Et si comme celluy même dit : Autant il y a de distance entre l'un ciel et l'autre (pource que ilz sont sept cieulx) il dit que il y a autant d'espace de terre iusques au ciel de Saturne qui est le septième comme on pourroit aller en sept mil sept cents ans iusques à la contrariété, c'est-à-dire à venir de celluy ciel l'espace de talleure de sept mil et sept cents ans. Ce fut grand sault que Jesucrist fit de la terre au ciel. » On voit par là qu'au moyen âge les cieux étaient pour le peuple quelque chose de matériel. Cette doctrine astronomique des sept cieux, qui se rattache aux sept planètes, est la même que celle des sept *swargas* des Indiens, *swargas* au-dessus desquels résident les grands dieux.

4. L'échelle mystique était un des symboles du culte de Mithra. Sainte-Croix *Mystères du Paganisme*, II, p. 126, éd. Sacy. Lobeck, *Aglaophamus*, t. II, p. 934.

Tout le monde connaît le songe de Jacob. Sainte Perpétue vit, dans sa première vision, une échelle d'or merveilleusement haute, qui s'élevait de la terre au ciel, mais si étroite qu'il ne pouvait monter qu'une personne à la fois. Ruinart, *Acta martyrum sincera*. — Un jeune garçon vit une échelle allant du monastère de Grandmont au ciel, chargée d'anges, descendant recevoir l'âme de saint Etienne, fondateur de l'ordre de Grandmont. Giry, 8 février.

On lit dans les *Annales des Franciscains* : Erat magna planities; in ea species

Digitized by Google

enseignait[1]. En vain, l'intelligence, qui rejetait avec indignation de si grossières, de si idolâtriques conceptions, s'efforçait-elle, en attribuant à tout ce monde futur une nature éthérée et subtile[2], en ne voyant que des substances lumineuses là où le vulgaire ne comprenait que des objets sensibles, de restituer aux croyances un sens plus spirituel et plus raisonnable; l'anthropomorphisme la subjuguait malgré elle, et son impuissance éclate jusque dans ses efforts mêmes. Et cela n'a-t-il pas été l'effet du mysticisme qui, en cherchant à pénétrer les rapports mystérieux qui nous lient à Dieu et au monde, et en pensant dégager l'âme de la matière dans laquelle elle se manifeste et elle vit, ne rencontre que vertige et illusion, touche à la folie et croit atteindre à la divinité? Le mystique cherche à saisir l'immatériel, qui dépasse les

quædam judicii futuri, magna aderat hominum multitudo, angelorum tubæ, scalæ a summo cœlo usque ad terram demissæ, altera candido colore, altera purpureo.» Jean Boniface, *Hist. Virgin.*, lib. IV, c. 14, p. 725. L'expression figurée : « Scandere cœlum, » qui se trouve dans plusieurs hymnes d'église, était entendue à la lettre par le peuple, qui se figurait vraisemblablement qu'on montait au ciel porté par les anges, comme on s'élève en ballon. On lit dans le *Psautier de la Vierge :* « Esto illi scala ad regnum cœlorum et iter rectum ad paradisum Dei. » Ps. 118. Le livre de saint Jean Climaque, intitulé l'*Échelle sainte*, est fondé sur l'idée allégorique d'échelle, que les Pères employèrent plusieurs fois, mais qui, mal comprise, ne faisait qu'entretenir la croyance superstitieuse à une ascension matérielle du ciel. D'Agincourt rapporte (*Peintures*, pl. XLII et XCI, nº 8) des peintures dans lesquelles on a représenté l'échelle mystique, dont les degrés sont autant de vertus qui servent à monter au ciel. Dans la grande *Bible historiée* manuscrite, nº 6829, Bibl. roy., on voit un saint qui appuie contre le ciel une échelle pour y monter. Dieu s'apprête à le recevoir, tandis qu'il précipite des échelons un personnage qui tient un faucon à la main, et qui paraît avoir plus pensé à la chasse qu'à Dieu. Un diable s'élance pour le saisir. Dans le même manuscrit, f. 143, on voit un ange qui monte au ciel, en emmenant avec lui des évêques.

1. Voyez une vieille ballade allemande traduite. p. 97, par Seb. Albin, dans les *Ballades et Chants populaires de l'Allemagne*. On y lit, entre autres passages capables de donner une idée de la grossièreté des croyances du peuple sur le paradis : « Le vin ne coûte pas un liard dans la cave du ciel, les anges font des pains et des craquelins à chaque commande. Les légumes de toute espèce poussent dans le jardin du ciel, des pois et des carottes y poussent tout seuls; les asperges sont grosses comme une jambe et les artichauts comme des têtes. S'il y a un jour maigre, les poissons viennent en nageant, saint Pierre accourt avec ses filets et son appât, et il se met à pêcher, afin de vous réjouir le palais. Sainte Marthe est la cuisinière, saint Urbain l'échanson. »

2. Tous les scolastiques du moyen âge ont beaucoup discuté, en s'appuyant sur les diverses opinions des Pères, touchant la vie future, les anges, l'âme, etc., et malgré les efforts qu'ils font pour s'élever à une conception immatérielle de leur existence, on les voit revenir sans cesse et comme malgré eux aux idées les plus grossières.

Digitized by Google

bornes actuelles de sa constitution, et ne se représente jamais que des objets sensibles, qu'il prend alors pour cet immatériel, la chimère qu'il poursuit. Mais, comme plus ses efforts ont été grands, plus son intelligence est sortie de son état normal, des voies ordinaires du bon sens et de la raison, il en résulte alors une nouveauté, une étrangeté de conceptions, de visions, ainsi qu'il les appelle lui-même, qui l'étonne, l'enthousiasme, l'enracine dans son erreur. C'est ce phénomène qui nous frappe dans la lecture des ouvrages mystiques, peut-être trop dédaignés de la science, qui y trouverait des faits curieux et qui ne servent aujourd'hui que de nourriture à des imaginations délirantes, dont la faiblesse rend la perturbation plus facile et plus excusable[1]. Ces livres racontent la vie contemplative de saints, de saintes qui ont végété cinquante ou soixante ans au fond d'un cloître, tristes jouets d'idées religieuses désordonnées qui les ont rendus inutiles au monde, et n'ont même pas fait leur bonheur. En les parcourant, on voit partout que c'est aux conceptions matérielles les plus grossières qu'aboutissent tous les efforts de ces âmes pour entrer en communication avec la Divinité, et s'échapper par instant du monde des corps[2]. Là, par exemple,

1. Il y aurait une étude à faire sur l'*Histoire de la vie contemplative chez tous les peuples de la terre*. On examinerait dans les plus grands détails les différentes phases des aberrations de ce genre que l'on rencontre dans l'esprit humain, et cela fournirait l'occasion de faire connaître combien l'étude rationnelle de ces idées mystiques et des livres, auxquels elles ont donné naissance, jetterait de jour sur la saine appréciation de l'esprit du moyen âge, règne du mysticisme, qui n'est pas précisément, comme on a l'air de le croire aujourd'hui, celui du spiritualisme.

2. Dante a dit en parlant du sommeil :

Nell' ora. . . . . .
. . . che la mente nostra pellegrina
Piu della carne e men da' pensier presa,
Alle sue vision quasi è divina.

(*Purgatoire*, IX, v. 16-18.)

et en parlant ainsi, il exprimait l'opinion presque universelle alors que, dans l'état de sommeil, l'âme, dégagée davantage de l'influence du corps, s'approche plus de l'état de la perfection qui l'attend au sortir du tombeau. Cette croyance erronée fit accueillir les rêves les plus incohérents, dans lesquels la Divinité jouait un rôle, comme autant de visions prophétiques, d'avertissements célestes. Nous ne dirons pas, avec Épicure et Lucrèce, que c'est dans les illusions des

Digitized by Google

l'hymen divin, que la femme vouée à une éternelle virginité contracte avec le Christ, vient se confondre avec l'hymen véritable[1] : mêmes voluptueux embrassements, mêmes étreintes d'amour[2]. Les légendes acceptaient ces faits. Sainte Catherine était regardée comme ayant réellement épousé

songes que l'homme puisa l'idée de l'âme et de la divinité; mais nous reconnaîtrons que ces illusions ont été la source d'une foule de superstitions qui ont, au moyen âge, envahi le christianisme.

1. Cette confusion naissait naturellement du langage employé par l'Église, et dans lequel la plus complète assimilation était offerte entre l'hymen réel et l'hymen figuré, que la vierge contracte avec Jésus. On en jugera par ces passages de l'office de sainte Gertrude (Cf. son office, à la suite de sa *Vie*, traduction du Mège

Quadrima Christo nubilis
. . . . . .
Sponsi requiris oscula.

Ailleurs :

Qui vivit in sinu Patris
Cinctus perenni gloria
Amanter, ut sponsus, tua
Recumbit inter ubera,
Ad sacros virgo thalamos anhelans,
Nuptias cœlo celebrare gestit.

Et cette leçon

Fulcite me floribus, quia amore langueo.

2. Il est certain aujourd'hui que des accès d'hystérie sont venus se mêler aux extases pieuses d'une foule d'illuminées et les ont même souvent déterminées Dans cet état morbide, les désirs sensuels se reproduisaient sous la forme mystique, et, à travers ces idées d'hymen symbolique de la femme et de Jésus-Christ, apparaissaient les élans de l'amour physique. Cette même exaltation maladive, mêlée à des idées ou l'hystérie et le mysticisme réagissaient l'un sur l'autre, apparaît bien visiblement dans la correspondance de la sœur Cornuau de Jouarre avec Bossuet (*Œuvres*, Versailles, 1818, t. 38). On y lit ces faits curieux : Cette religieuse, après avoir dit qu'elle avait osé demander, pour première faveur, à Jésus, le saint baiser, qu'il lui accorda, ajoute : « Vous savez bien, chère sœur, comme ces faveurs augmentent l'amour et quel feu elles allument dans un cœur qui veut aimer. Vous savez, dis-je, par votre expérience, quelles douceurs l'on goûte dans ces intimes communications, où l'âme reçoit les caresses de l'époux, qui la transporte comme hors d'elle-même, et qui font que, s'abandonnant à l'époux qui la presse, elle fait elle-même des caresses à l'époux. » Ailleurs, elle dit que l'époux vient caresser l'âme, et qu'alors celle-ci est enivrée et ne sait plus ce qu'elle fait; elle ne garde plus de mesure avec l'époux; elle ne peut plus soutenir ses grâces; tout ce qu'elle peut faire, c'est, dans cet état, de reposer sur sa poitrine et d'y prendre de nouvelles forces.

En vain l'Église s'efforçait-elle d'enlever à ces emblèmes de l'union avec le divin époux tout caractère de réalité; en vain Methodius disait-il à ce sujet Ἀλλ' εἰς αὐτὸ αὔλον καὶ πνευμάτικον βλέπων ἐυφραίνεται κάλλος μὴ ἁπτόμενος τοῦ σώματος τῆς ὥρας (*Convivium decem virginum*, p. 102, ap. *Bibl. græc. Patr.*). L'influence de la nature fut toujours plus forte que cet enseignement, et des livres, tels que le *Cantique des Cantiques*, rappelaient trop les transports du cœur vers la créature, pour que les sens n'en fussent pas éveillés. Aussi est-ce

Digitized by Google

Jésus, et l'on montra longtemps en Italie la chambre où s'était accomplie cette union allégorique[1].

Cette idée figurée d'odeur suave qui s'exhale vers Dieu, d'une âme chaste et pure, n'a-t-elle pas été, dans les croyances mystiques, prise au pied de la lettre[2]? Le corps des saints a dû jeter un véritable parfum. Ouvrez presque toutes les vies

toujours sous la figure d'un jeune homme étincelant de beauté, que Jésus apparaît dans les visions de ces malheureuses hallucinées. Saint Jean se montra également à sainte Gertrude, sous les traits d'un très beau jeune homme, quoique la sainte le crût vieux et cassé. Lorsque l'opinion des hommes représentait le Christ comme ayant été d'une figure repoussante (*horrens aspectu*), les femmes persistaient à se le figurer comme très beau. (P. Vavasseur, *De forma Christi* dans ses œuvres, p. 317.) Le lecteur fera bien de consulter les révélations de sainte Brigitte, celles de sainte Gertrude, les œuvres de sainte Thérèse, la vie dévote de plusieurs religieuses, la vie de Marguerite Alacoque, les ouvrages de MM. Leuret, Esquirol et Lélut sur les maladies mentales, le Traité de M. Bourdin sur la catalepsie, p. 68, 110 et ss., et Dubois (d'Amiens), *Histoire philosophique de l'hypochondrie et de l'hystérie*.

1. C'est ce que dit Misson, dans le t. II de son *Voyage en Italie*. D'après le récit rapporté par Pierre de Natalibus, évêque de Jasolo, sainte Catherine s'étant vue en songe unie à Jésus-Christ, se réveilla avec un anneau mystérieux au doigt. Comp. sur les anneaux miraculeux donnés par la Vierge à ceux qui s'étaient voués à elle, J.-B. Lauri, *De annulo pronubo Deiparæ virginis qui Perusiæ adservatur* (Romæ, 1622). Saint Edmond en reçut un de la Vierge, sur lequel était écrit : *Ave*. Au reste, ce sujet du mariage de sainte Catherine a été répété pour les différentes vierges et saintes de ce nom et représenté dans un grand nombre de tableaux de l'école italienne. On peut voir dans la légende de sainte Radegonde, rapportée dans l'*Ancien Poitou*, de M. Guerinière, t. I, p. 78, une preuve manifeste que c'était sous les apparences d'un hymen réel et matériel que les femmes en extase se représentaient cet hymen mystique. Sainte Gertrude voyait aussi Jésus s'approcher d'elle pour l'embrasser et lui chanter le cantique amoureux : « Amor meus continuus, tibi languor assiduus. » (*Vie et révélations de sainte Gertrude*, lib. III, trad. Du Mège, p. 511, in-12°. 1671.)

2. Cette circonstance d'odeur embaumée exhalée par le corps du saint après sa mort se retrouve dans la vie d'un très grand nombre de saints. Comp. Vie de saint Friard dans la *Vie des saints de Bretagne*, par Lobineau, p. 322, éd. Tresvaux. Suivant la *Légende dorée*, une odeur délicieuse se répandit dans Alexandrie au moment où l'on emporta le corps de saint Marc pour Venise. De même, quand saint Éloi découvrit le corps de saint Quentin, martyr, il s'en exhala une si vive lumière et un parfum si pénétrant, que le bienheureux Éloi lui-même pouvait à peine supporter et la clarté et l'odeur. Lorsqu'on ensevelissait saint Lucien, on sentit une odeur d'une exquise suavité; or, elle était répandue par les anges que Dieu avait envoyés pour assister aux funérailles (Jacques de Voragine, *Légende dorée*, t. II, p. 371. — Comp. *Légende de sainte Odile*). Dans la vie de saint Ladislas (Giry, 27 juin), on rapporte qu'un homme ayant dit que le corps de ce saint sentait mauvais, la bouche lui tourna à l'instant, et son manteau s'attacha, en punition, à ses épaules. Les moines ont répandu un grand nombre de ces légendes propres à effrayer les incrédules, par l'exemple de la punition réservée à l'incrédulité. C'était surtout pour accréditer le culte des saints qui soulevaient quelques doutes, qu'ils faisaient usage de ces fraudes. On lit dans la *Vie de Guibert de Nogent*, liv. III, p. 125, que deux moines furent frappés de paralysie pour avoir voulu s'assurer, par la vue et le toucher, que le corps de saint Edmond s'était conservé intact et pur.

Digitized by Google

de saints, elles racontent le même prodige. « Il est mort en odeur de sainteté[1] »; l'expression est passée dans la langue; on l'emploie encore, mais on n'en comprend plus le véritable sens. Et cette incorruptibilité de l'âme du juste, qui ne craint pas la mort et la destruction[2], ne l'a-t-on pas entendue dans le même sens, lorsqu'on a pensé, qu'on a raconté que les corps des saints se trouvaient, longtemps après leur mort, dans un parfait état de conservation[3]? Et cette autre légende

1. « Quia Christi bonus odor sumus Deo, in iis qui salvi fiunt et in iis qui pereunt. Aliis quidem odor mortis in mortem; aliis autem odor vitæ in vitam. » II Ep. Paul. aux Corinth. II, 15, 16.

2. Cette croyance repose sur ces paroles du psaume XV, 10, prises à la lettre : « Nec dabis sanctum tuum videre corruptionem », répétées dans les *Actes des Apôtres*, II, 31, et sur celles du psaume XXXII, 21 : « Custodit Dominus omnia ossa eorum : unum ex his non conteretur. » Cf. aussi Ps. XXXVI, 38 : « Reliquiæ impiorum interibunt ».

Ce sens mystique était encore rappelé par cette inscription du Ménologe de saint François :

Corpora sanctorum cur non læduntur ab igne,
Nempe ardens in iis spiritus igne viget.

(*Ménologe de S. François*, XI, Nov., p. 2126.)

C'était la Vierge que l'on invoquait pour que la corruption n'atteignît pas nos restes, parce que son corps n'y avait pas été soumis : « Quæ non sensisti corruptionem per viri contactum, non patieris resolutionem corporis in sepulchro. » S. Melitton, *De transitu Mariæ*, c. 17. Dans une des prières de l'exorcisme on disait, *Martene*, lib. III, p. 97 : « Te, supplex, deprecor, Domine, ut ad invocationem nominis tui ab ejus possessione anima liberata ad auctorem suæ salutis, liberatoremque suum diabolico fœdore depulso et odore suavissimo Spiritus Sancti percepto sequatur. »

3. Cette circonstance d'état parfait de conservation des corps, qui accompagnait très ordinairement celle d'odeur suave qui s'en exhalait et dont il a été question ci-dessus, semble même avoir été une preuve habituelle que l'âme pieuse dont les restes étaient ainsi demeurés à l'abri de la corruption avait été bien réellement admise dans les cieux. En sorte qu'il est probable que dans un grand nombre de légendes il est arrivé ce que nous avons déjà signalé au sujet des miracles opérés au tombeau, à savoir que cette circonstance fut plutôt mentionnée à titre de formule, comme ayant dû nécessairement se passer, que comme un fait précis et attesté d'une manière formelle. Dans la vie d'Anne-Catherine Emmerich, religieuse augustine, qui précède l'ouvrage intitulé : *La douloureuse Passion de N.-S. J.-C.*, on n'a pas craint de rapporter la même puérilité. Qu'il y ait eu encore imposture ou naïve crédulité, c'est ce qu'on ne saurait décider; mais il est bon que les esprits faibles sur lesquels ce livre, par la singularité de son contenu et le prétendu merveilleux de sa rédaction, pourrait produire un fâcheux effet, sachent qu'il ne renferme qu'une reproduction rajeunie des plus vieilles illusions du moyen âge.

Comp. pour d'autres exemples de la même circonstance, Ruinart, *Acta martyrum sincera*, le martyre de saint Pionius; *Vie de saint François Xavier*, par le P. Bouhours, liv. VI, p. 260; *Martyres gallici*, t. II, p. 1130, *Vie de saint Vincent*. Les os de sainte Brigitte, miraculeusement dépouillés de leur chair, devinrent blancs comme de l'ivoire. *Vita della serafica madre S. Brigida di Svetia*, scritta dal

Digitized by Google

du cœur de sainte Catherine, qui lui fut enlevé et en échange duquel elle en reçut un nouveau, ne vient-elle pas de cette idée figurée que le chrétien qui quitte le péché doit prendre un cœur nouveau[1]? On en peut dire autant de l'histoire de ces saints, sur le cœur desquels on trouva écrit le nom du Christ, comme Marguerite Alacoque avait voulu se le graver réellement : fable qui exprime seulement que ces saints gardaient toujours présent au fond du cœur le nom de Jésus. Eusèbe dit en parlant du saint homme Jean : « Il possédait le nom de Dieu et de l'Écriture, et les avait écrits, non sur des tables de pierre, mais sur des tables de chair, dans son cœur[2]. »

L'Église chantait dans une de ses proses :

O lacryma gloriosa
Christi præclarissima,
Gemma cœli pretiosa
Lymphaque purissima.

au sujet des larmes que le Sauveur avait versées sur la croix pour les pécheurs. Un moine ignorant, prenant à la lettre l'expression *gemma*, supposa aussitôt qu'une des larmes, que Jésus avait répandues sur la mort de Lazare, avait été recueillie par un ange et avait formé un vase d'un merveilleux prix, une pierre précieuse. On raconta que cette larme miraculeuse avait été apportée par Marie Madeleine, quand

P. Guglielmo Burlamachi, Napoli, 1692. *Vita B. matris Teresæ*, auctore Ribera translata a Martinez, lib. 3, c. 16, p. 260, Coloniæ, 1620, in-4°. Saint Herculan, évêque de Pérouse, ayant été enterré avec le corps d'un enfant pecheur, le corps du premier fut trouvé parfaitement conservé, tandis que le second était rongé de vers. S. Grégoire le Grand. *Dialogi*, lib. III, c. 13.

1. Cette histoire peut avoir son fondement dans ces paroles d'Ézéchiel, XI, 19 « Et dabo eis cor unum, et spiritum novum tribuam in visceribus eorum, et auferam cor lapideum de carne eorum, et dabo eis cor carneum. » On montrait, au reste, le cœur de sainte Catherine venu du ciel, à l'église Sainte-Marie-sur Minerve, à Rome. Le clergé même fit justice de ces fables. « Equidem, quum legunt Dominum Jesum cor suum sacrosanctum divæ Catharinæ dono dedisse sanctam Gertrudem supra ipsum cor Jesu requievisse; ipsumque Jesum, quod mirabilius est, in cor Gertrudis ingressum esse; illaque similia quæ harum sanctarum scriptis continentur; his vero se fidem adhibere posse negant. Ecquis enim tam habere, tamque pueriliter credulus reperiatur qui hæc serio putet esse vera ? » Galliffet, *De cultu sacro-sancti cordis Dei*, p. 27, in-4°, 1726.

2. Ruinart, *Acta martyr sincera Martii*.

Digitized by Google

elle aborda au port de Marseille, avec son frère Lazare et sa sœur Marthe, et Vendôme prétendait posséder la précieuse relique[1].

Les exemples que nous avons choisis suffiront pour expliquer comment la confusion du sens littéral et du sens figuré est devenue la source d'un si grand nombre de légendes, embellies ensuite par la poésie, variées, quant à leurs détails, par le caprice de l'imagination. L'étude des symboles va fournir l'explication d'un grand nombre de légendes, plus bizarres encore et par cette raison même plus populaires.

1. Belleforest, *Cosmographie*, t. III, p. 322. — J.-B. Thiers, *Dissertation sur la sainte larme de Vendôme*, t. II, p. 3.

Digitized by Google

CHAPITRE IV

LÉGENDES INVENTÉES POUR EXPLIQUER LES SYMBOLES FIGURÉS, DONT LE SENS ÉTAIT OUBLIÉ

C'est une conséquence directe de la nature finie et bornée de notre intelligence que la nécessité où elle se trouve d'adapter à sa forme et à sa mesure tous les objets qu'elle veut concevoir. Dieu seul peut comprendre les choses dans leur propre essence, sans être obligé d'en limiter l'étendue, pour se les assimiler; mais l'homme, éternellement condamné à une connaissance relative de ce qui est, n'aperçoit l'univers qu'à travers un cadre étroit qui en restreint l'immensité, en décompose l'admirable unité, comme le prisme qui, après avoir reçu le rayon solaire, ne renvoie à l'œil que des couleurs distinctes et divisées, dépourvues de la vivacité et de l'éclat qui naissaient de leur union, de leur ensemble. Nous avons vu dans le troisième chapitre de ce livre comment, forcée de se représenter les objets à l'aide de mots, l'intelligence avait dû tomber parfois dans des erreurs et des confusions enfantées par cet emploi même. C'est sous la forme du mot que les objets s'offrent d'abord à l'esprit, pour qu'il puisse les étudier et les connaître. Une autre forme, non moins naturelle que le mot, née davantage de l'essence de l'objet, comme le mot sort plutôt de la forme de l'intelligence, la

Digitized by Google

figure, l'image, la représentation matérielle et palpable, fut encore un moyen d'entretenir, présent à la pensée, le souvenir d'une chose, d'un être qui n'était pas sans cesse devant nos regards et dont cependant nous voulions avoir à notre disposition l'idée nette et positive : moyen plus puissant encore que le mot, bien que d'une application moins générale, puisqu'il agissait sur l'intelligence par l'intermédiaire des sens, les pourvoyeurs de la pensée qui excitent en nous une foi toujours plus vive, une persuasion plus intime que les facultés intellectuelles. Toutefois, comme l'emploi du mot, plus encore que lui, celui des images, des représentations, n'est pas sans danger; et s'il fut d'une absolue nécessité pour des peuples grossiers, incapables de concevoir rien au delà les objets sensibles, il tint sans cesse caché devant eux l'écueil de l'idolâtrie. Sans doute, il faut souvent parler aux sens, à l'imagination; il faut leur parler d'autant plus que la raison est encore plus infime, car l'usage exclusif de démonstrations purement métaphysiques conduirait l'homme à tout transformer en entités abstraites, et dès lors à concevoir de la nature les plus vagues et les plus inutiles notions; mais agir trop souvent sur les sens et l'imagination, se laisser aller sans cesse à ce procédé facile et séducteur par cette facilité même de démonstration, c'est frapper de mort toute pensée élevée et toute connaissance générale.

Les images peuvent être divisées en deux classes. Les premières ne seront que les copies, les peintures plus ou moins exactes d'un fait, les portraits plus ou moins ressemblants d'un individu : ce sont les images proprement dites. Les secondes n'offrent pas la vue de l'objet lui-même, mais celui d'un autre objet ayant avec le premier une analogie, une certaine ressemblance, soit à raison de la similitude des idées que l'exemplaire primitif et le sujet représenté renferment, soit à cause d'un rapport de forme ou de qualité : c'est le symbole figuré ou emblème. Ces deux classes de représentations répondent à deux degrés différents d'intelligences. Les

Digitized by Google

premières, s'adressant directement aux yeux, ne demandent aucun rapprochement, aucun effort intellectuel; elles sont faites pour des esprits grossiers. Les secondes, supposant toujours la comparaison de l'idée, de l'être typique et de sa figure, serviront aux esprits plus éclairés à réveiller en eux une pensée qui pourrait ne plus leur être présente.

Les chrétiens adoptèrent de bonne heure cette seconde sorte de représentations figurées : d'abord, parce qu'en apportant des enseignements plus élevés, leur religion dégageait l'intelligence des masses de ces formes grossières et matérielles qui avaient nécessité l'usage des images proprement dites; ensuite, parce que la plupart des idées que les symboles étaient destinés à exprimer échappaient, par leur nature métaphysique, à toute autre méthode représentative. De plus, les emblèmes, sorte d'allégories abrégées, convenaient parfaitement au christianisme, qui basait sur l'allégorie toute l'interprétation des livres sacrés d'où il tirait les preuves de la légitimité de son existence et qui, par la plus singulière et la plus caractéristique de ses doctrines, ne voyait dans la vie d'un peuple que la figure continue et animée de l'établissement de la foi nouvelle [1].

Les catacombes de Rome nous ont conservé, dans les pein-

1. Il y a dans le christianisme trois éléments : l'élément oriental, l'élément juif, l'élément grec. L'élément oriental a introduit le système d'explications figurées, à l'aide duquel les chrétiens trouvaient dans l'Ancien Testament la raison du Nouveau. Ce système, auquel se rattachaient toutes les idées indiennes et persanes, a son point de départ dans saint Jean l'Évangéliste, sa plus savante expression dans Origène, et ses représentants les plus extrêmes et les plus outrés dans les gnostiques. C'est principalement à cet élément qu'est due l'idée de l'Homme-Dieu. L'élément juif, auquel paraît avoir appartenu saint Pierre, a été promptement étouffé par le premier élément et le dernier, l'élément grec, qui a enté sur la doctrine orientale des idées de la philosophique grecque; saint Paul en fut le premier représentant. Il paraîtrait, comme cela ressort de toutes les épîtres de ce grand apôtre, que dans sa doctrine, Jésus-Christ n'était considéré que comme la première émanation de Dieu, le demi-ange inférieur à Dieu, mais supérieur aux hommes, envoyé du ciel pour réhabiliter le monde. Au reste, ce troisième élément se mêla complètement au premier, et c'est de cette alliance que naquit le christianisme tel qu'il fut décrété au concile de Nicée. L'interprétation allégorique fut alors réduite à des limites beaucoup plus resserrées que ne le comprenait l'école orientale primitive. C'est dans la distinction des éléments séparés qui ont concouru à former le christianisme du IVe siècle, que se trouve la clef des origines du christianisme.

Digitized by Google

tures dont elles sont décorées, dans les sarcophages que recélaient leurs caveaux, une suite imposante de témoignages irrécusables de l'emploi des symboles chez les premiers chrétiens, symboles qui étaient destinés, presque tous, à réveiller chez les fidèles la pensée de Dieu, du Sauveur, de l'immortalité de l'âme et de la résurrection future.

§ I. — DÉSUÉTUDE DES SYMBOLES USITÉS PAR LES PREMIERS CHRÉTIENS

Tant que le christianisme compta un nombre assez limité de prosélytes, pour que tous ou presque tous pussent avoir une connaissance raisonnée de la foi, une intelligence suffisance des Écritures, aux comparaisons et aux figures desquelles la plupart de ces symboles avaient été empruntés, la masse fut en état de saisir le sens de ce langage mystérieux, parlé par les premiers monuments de l'art chrétien. Alors, le néophyte pouvait contempler avec fruit ces images sous lesquelles se cachait l'expression des dogmes dont se nourrissait sa croyance. Et le but qu'on s'était proposé dans le symbole était alors rempli. Mais quand des peuples barbares tout entiers embrassèrent la foi, quand le culte nouveau compta ses adeptes par millions, alors tous ne furent plus également capables de pénétrer la signification des emblèmes qui avaient été jusqu'à ce jour employés ; il fallut que l'enseignement de l'Église descendît des hauteurs mystérieuses où il habitait en Orient et se rapprochât davantage de l'esprit grossier, inculte, ignorant du barbare. Dès lors, l'usage du symbole n'était plus possible, parce que l'intelligence qui en saisissait le sens avait disparu. C'est la raison qui fait qu'on voit, à partir du VIIe ou du VIIIe siècle, se perdre peu à peu ce genre de représentations. Dans les contrées où la foi avait été prêchée le plus anciennement, où le peuple, plus

Digitized by Google

éclairé, était davantage en état de comprendre l'allégorie, en Grèce, en Italie, les symboles persistèrent plus longtemps; mais, tout en se conservant, ils perdirent sensiblement de ce caractère idéographique qu'ils affectaient à l'origine, et l'on reconnaît, soit par l'association de l'image même du fait au symbole, soit par les modifications de ce symbole lui-même, une tendance prononcée chez l'artiste à parler plutôt aux yeux qu'à l'esprit. C'est l'observation que l'on fait, en comparant les mosaïques des anciennes églises de Rome, telles que Saint-Clément, Saint-Achille et Saint-Nérée, Saint-Laurent, Sainte-Marie du Transtevere, avec celles des églises construites à une époque plus rapprochée de nous [1].

Dans les pays au contraire moins civilisés, où la foi, plus nouvelle, était encore empreinte de paganisme et de barbarie, c'est à peine si l'on retrouve quelques traces de l'emploi des symboles. Partout ceux-ci ont fait place à la reproduction matérielle de l'objet, de la pensée, et il en résulte, pour le culte qui fit usage de ces simulacres, une apparence, une certaine teinte d'idolâtrie. Si l'on examine séparément chaque emblème des premiers chrétiens, et si l'on en suit, pour ainsi dire, l'histoire à travers les siècles postérieurs, on le voit se modifier, se transformer et disparaître d'autant plus rapidement, que les idées auxquelles il avait été emprunté étaient plus intimement liées au polythéisme antique, dont les traditions allaient s'effaçant sans cesse. Par exemple, les symboles du cheval en course [2], du phœnix [3], du ton-

1. Cf. à l'appui de cette remarque, G. Fontana, *Raccolta delle migliori chiese di Roma e suburbane* (in-f°, Roma, 1838); et J.-G. Müller, *Die bildlichen Darstellungen im Sanctuarium der christlichen Kirchen vom fünften bis zum vierzehnten Jahrhundert* (Trèves, 1835, in-8°).

2. Cf. Münter, *Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen*, I, p. 93, n° 27.

3. Ce symbole de l'immortalité se rencontre sur les monnaies de plusieurs empereurs, avec les mots: ÆTERNITAS, PERPETVITAS, CONSECRATIO. Cf. Rasch, *Lexicon rei nummariæ*, t. III, art. *Phœnix*. Eckhel, *Doctrina nummorum veterorum*, t. IV, p. 441 et ss., et Casali, *De veteribus christianis rebus*, part. I, c. 1, p. 3. Quoique le symbole du phœnix eût disparu dans les représentations, on continua

Digitized by Google

neau[1], du flambeau allumé[2], d'Orphée[3], tous empruntés au paganisme, disparaissent de bonne heure. Celui du paon[4], aussi puisé dans les croyances antiques, quoique ayant persisté davantage et se retrouvant dans plusieurs mosaïques des temps postérieurs, ne paraît guère qu'en Italie, et assez rarement[5]. D'autres symboles d'une origine toute chrétienne devinrent également d'un usage peu fréquent et ne se conservèrent que dans certaines représentations spéciales où leur présence fut pour ainsi dire consacrée : de ce nombre ont été le vaisseau[6],

cependant de regarder cet oiseau merveilleux comme l'image du Christ ressuscité. On lit dans le *Bestiarus* de Philippe de Thaun, v. 1131 :

Fenix signefie Jhesu le fiz Marie
. . . . . .
Pur sun peuple salver se voit en croiz pener.

(*apud* Wright (Th.), *Popular treatises on science, written during the middle age.* Londres, in-8°, 1841). Comp. J. Barr, *Anglican Church architecture*, 2e éd., Oxford, 1843, in-12°, appendice, p. 149.

1. R. Rochette, *Mémoire sur les Antiquités chrétiennes*, dans le t. XIII, de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, nouv. sér., p. 135.

2. Bottari, pl. 91.

3. Münter, ouv. cité, I, p. 69. R. Rochette, Mém. cité, p. 117.

4. On retrouve ce symbole, ainsi que ceux du vaisseau, de l'eau qui coule et du cerf, dans une mosaïque de Saint-Jean-de-Latran, rapportée dans Valentini : *La patriarcale basilica Lateranense*, t. II, pl. 30. On voit aussi deux paons affrontés, dans une sculpture du cloître d'Elne en Roussillon, mais il est douteux qu'on doive leur attribuer une signification symbolique, et ils paraissent plutôt figurer comme simples ornements. Ch. Nodier, Taylor et Cailleux, *Voyage pittoresque dans l'ancien Languedoc*, t. II, part. II, pl. 170 *bis*.

5. Münter, ouv. cité.

6. On observe ce symbole, plusieurs fois reproduit dans les miniatures du moyen âge, pour exprimer l'Église. La croix du Sauveur sert de mât au vaisseau. Au dire de Suarès, évêque de Vaison, une mosaïque de Giotto, au Vatican, représente l'Église sous l'emblème d'un navire conduit au port par le Christ; les diables, figurés par les vents (voyez, p. 18, la note sur ce rôle des diables), cherchent à le faire chavirer. Sur un des chapiteaux de l'église de Saint-Nectaire. (Puy-de-Dôme), on voit Jésus-Christ soutenant l'Église, placée sur un vaisseau. *Bulletin du Comité historique des Arts et Monuments*, t. I, p. 56. La forme même du vaisseau donnée aux églises, ainsi que le dit l'auteur des *Constitutions apostoliques* : « Ecclesia sit ad instar navis » (lib. II, c. 61), provient sans doute des idées symboliques qu'on attachait à cette forme. — Le sujet de l'Église couronnée, qui tient d'une main une petite église et semble enseigner la Synagogue, un bandeau sur les yeux, se trouve dans les anciens diptyques et dans les manuscrits jusqu'au XIIIe siècle (voyez J. Garnier, *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque d'Amiens*, p. 122). — Dans la *Bible moralisée*, no 6829, en latin et en français, dont les manuscrits sont des XIVe, XVe et XVIe siècles, on voit le même sujet. La Synagogue ou la Loi ancienne est une femme ayant une robe d'un tissu richement drapé; ses yeux sont bandés et une couronne d'or tombe de sa tête; d'une main, elle tient le livre de la Loi; de l'autre, une lance, dont la pointe est presque toujours brisée. Pour la Loi nouvelle ou l'Église, ses longs cheveux sont ornés d'une couronne d'or; son blanc et large manteau couvre une tunique bleue

Digitized by Google

l'ancre [1], l'eau qui coule [2], le pélican [3], le cerf ou la licorne [4].

Ainsi une révolution complète s'opérait graduellement dans le système de représentations adoptées par le christianisme. Après n'avoir été qu'une image symbolique, mystique d'une idée, d'un précepte, d'une vérité religieuse, ces représentations devinrent, par la suite, la traduction sur la pierre et le bois des faits de l'Écriture Sainte, la reproduction pure et simple des événements racontés dans les martyrologes et les biographies pieuses. Quoi de plus naturel, en effet, que de peindre aux yeux ce que l'esprit ne pouvait encore comprendre, ne pouvait admettre par la seule force de la pensée? Quel moyen plus efficace pour frapper les sens et l'imagination du vulgaire, qui croit sans raisonner, admet sans réfléchir, que d'intéresser cette imagination et ces sens eux-mêmes? Avec des peuples grossiers et superstitieux, c'était la voie de conversion la plus sûre. A force de voir un fait peint, représenté, on finissait naturellement par l'admettre. Alors la vue agissait seule et était plus puissante que l'intelligence [5].

d'une main, elle tient la croix, et de l'autre, un calice (voyez Paulin Paris. *Les Manuscrits français de la Bibliothèque royale*, t. II, p. 26). — A Saint-Étienne-du-Mont (Paris), sur un vitrail, on voit un vaisseau dirigé par Jésus, qui tient le gouvernail; il vogue à pleines voiles et porte beaucoup de passagers (voyez Didron, *Architecture chrétienne*, p. 358).

1. On rencontre, quoique rarement, l'ancre dans les anciens diptyques. Je me rappelle avoir vu à Florence, en 1838, un livre d'heures manuscrit du xve siècle, sur lequel on avait représenté ce symbole en tête des litanies.

2. Münter, ouv. cit., I, p. 44.

3. On voit dans d'anciennes images représentant Jésus-Christ expirant sur la croix, au-dessus de la tête du Sauveur, un pélican se perçant avec son bec pour nourrir ses petits de son sang. Touchante allégorie éminemment propre à rendre le devouement infini du Fils de Dieu pour la créature! Je me souviens d'avoir vu à Munich une gravure d'un petit maître, qui offrait ce sujet allégorique. — Le *Bestiarus* de Philippe de Thaun rappelle ce rôle symbolique du pélican :

Cet oisel signefie le fiz sancte Marie
E nus si oisel sumes en faiture de humes,
Si numes relevé de mort ressuscité
Par la sanc précius que Des laissat pur nus,
Cume li oisel funt ki par treis jours mort sunt.

4. *Apud* Th. Wright, ouv. cité, p. 116.

5. Quoniam talis memoria quæ imaginibus fovetur, non venit ex cordis amore, sed ex visionis necessitate : *Opus inlustrissimum. Caroli Magni contra synodum pro adorandis imaginibus*, p. 489, 1549, in-18.

Digitized by Google

Aussi les ministres de la religion recommandèrent-ils de bonne heure l'usage de cet enseignement iconographique, si utile pour les ignorants, qui n'ont que l'intelligence des yeux et ne connaissent pas les livres : « *Quod legentibus scriptura,* » écrit saint Grégoire le Grand; « *hoc et idiotis præstat pictura, quia in ipsa ignorantes vident quid sequi debeant, in ipsa legunt qui litteras nesciunt*[1] ». Et saint Basile exprime la même pensée, lorsqu'il appelle l'image « un langage qui parle à l'œil[2] ». « *Nos passim,* » dit le septième Concile général (second de Nicée), en parlant de l'image du Sauveur, « *in ecclesiis, in domibus et in foro, in picturis, in sindonibus, in promptuarii, vestimentis, omnibus denique in locis, hanc figuram ponimus, quo continuo contemplantibus nobis, hæc in mentem veniant et non obliviscamur*[3]. » « Pour austres choses ne sont faictes les ymages, fors seulement pour monstrer aux simples gens qui ne savent pas l'Escripture, ce qu'ilz doivent croire », dit encore Jean Gerson[4], dans un de ses sermons en langue vulgaire.

Ces raisons portèrent les premiers apôtres de la foi, dans les contrées barbares, à faire un usage fréquent des représentations figurées. Saint Colomban et le moine Augustin conver-

1. S. Grégoire le Grand, *Moralia*, lib. 9, c. 9.

2. Ἃ γὰρ ὁ λόγος τῆς ἱστορίας διὰ τῆς ἀκοῆς παρίστησι, ταῦτα γραφικὴ σιωπῶσα διὰ μιμήσεως δείκνυσιν. S. Basile, *Homilia*, XL, *De martyribus*, p. 453 (Opera, fo 1638).

3. Cf. Card. G. Palæoti, *De imaginibus sacris et profanis*, lib. I, c. 8.

4. *Bulletin du Comité historique des Arts et des Monuments*, 6e numéro, 1840, p. 246. — Jonas, évêque d'Orléans, dans l'ouvrage *De cultu imaginum*, qu'il écrivit sur la demande de Louis le Débonnaire, dit également : « Picturas sanctarum rerum gestarum, quæ non ad adorandum sed solummodo ad instruendas nescientium mentes, in ecclesiis suis antiquitus fieri permissæ, etc. » *Bibl. Patr.*, éd. Cologne, t. IX, p. I, p. 90. « Imagines in ecclesia sunt laïcorum scripturæ et lectiones ». J.-B. Rubei, *De divino officio*, lib. I, c. 4.— Enfin le Concile de Trente s'exprima formellement à cet égard, lect. XXV, dec. 2, De invocatione, veneratione et reliquiis sanctorum et sacris imaginibus : « Illud vero diligenter doceant episcopi, per historias mysteriorum nostræ redemptionis, picturis vel aliis, similitudinibus expressas erudiri et confirmari populum, fructum percipi, non solum quia admonetur populus beneficiorum et munerum quæ a Christo sibi collata sunt, sed etiam, quia Dei per sanctos, miracula et salutaria exempla oculis fidelium subjiciuntur ut pro iis Deo gratias agant, ad sanctorum imitationem vitam moresque suos componant, excitenturque ad adorandum, ad diligendum Deum et ad pietatem colendam. Si quis autem his decretis contraria docuerit aut senserit, anathema sit. »

Digitized by Google

tirent par ce moyen une partie de la Grande-Bretagne[1]. Voulut-on combattre les opinions de Nestorius, on multiplia les tableaux de l'adoration des Mages[2]. A Nicopolis, en Bulgarie, Methodius fit embrasser le christianisme au roi Bogoris et à sa cour en peignant sur les murs du palais de ce prince la scène effrayante du jugement dernier[3]. Le même sujet décora le portail des églises du moyen âge, à partir du XIIe siècle, afin de ramener à la croyance de la résurrection dernière et de la fin du monde une population ébranlée dans sa foi par le non-accomplissement de la prophétie, qui attribuait mille ans d'existence au monde, à partir de la naissance du Christ[4].

Il y avait déjà au moyen âge beaucoup d'incrédulité en la résurrection. Rigord[5] rapporte que, comme Maurice, évêque de Paris, y croyait fermement, il voulut, en mourant, guérir cette incrédulité. Il se fit donner un rouleau, où il écrivit ces mots : « Je sais que mon Rédempteur est vivant et que je « ressusciterai de la terre au dernier jour, que je verrai mon

1. *Concilia generalia*, éd. Binius, *Concilium Londinense*, t. III, part. I, p. 337 (Colon. Agrip., 1618, in-f°).

2. Cf. Rheinwald, *Die kirchliche Archæologie*, p. 233 (Berlin, 1833, in-8°).

3. Cedrenus, t. II, p. 540 (in-f°). « Aucunes fois on paint, dit Duran dans son *Rational* (part. I, 15, anc. trad. franç.), ès églises paradis et enfer, affin que on s'esjouysse des loyers et mérites que on desire à conquester, en voyant paradis, et que on soit excite à clémence et doubtance, voyant l'enfer. » — C'était aussi dans l'espoir de convertir le khan des Tartares par l'impression que produirait sur son esprit la vue des images, que saint Louis lui envoya une tente d'écarlate où l'on avait, dit Joinville « entaillé par ymages l'Anonciation Notre-Dame et tous les autres poinz de la foy ». Cf. *Histoire de saint Louis*, par le sire de Joinville.

4. Cette prophétie se rattachait à cette parole de l'Apocalypse : « La seconde mort n'aura point de pouvoir sur eux, mais ils seront prêtres de Dieu et de Jésus-Christ, et ils règneront mille ans avec lui » (XX, 1 et ss.). Ce passage suggère à Lactance les réflexions suivantes : « Sed idem (Satan), cum mille anni, hoc est septem millia cœperint terminari, solvetur denuò et custodia emissus exibit, atque omnes gentes, quæ tunc erunt sub ditione justorum, concitabit, ut inferant bellum sanctæ civitati ». *De Vita Beata* (lib. VII, c. 27). Saint Augustin, qui vivait à une époque où l'on avait cessé de croire la fin du monde imminente et qui sentait que la terre pourrait fort bien dépasser le terme de six mille ans que saint Jean lui avait assigné, s'efforça, dans sa *Cité de Dieu* (lib. XX, c. 7), d'expliquer d'une manière figurée ce terme de mille ans et ces autres paroles de la révélation mystérieuse : « Il prit le dragon, cet ancien serpent qu'on nomme Satan et le lia pour mille ans ». Mais il est impossible de ne pas reconnaître que son système est arbitraire et sans fondement. Voyez dans Michelet, *Histoire de France*, t. II, p. 132, la manière dont ce savant et spirituel écrivain décrit l'état de l'Europe aux approches de l'époque redoutée.

5. Traduction Guizot, p. 133.

Digitized by Google

« Dieu dans ma chair, moi et non pas un autre, et que je le « contemplerai de mes propres yeux[1] ». Il fit étendre ce rouleau sur sa poitrine, afin que les hommes lettrés pussent le lire. Cette même inscription en latin figurait sur le tombeau d'un chanoine de Poitiers, chancelier de Noyon, mort en 1300[2].

Au Jugement dernier, succéda sur le tympan des églises l'Arbre de Jessé, sans doute pour inculquer au peuple la croyance à la virginité de la Vierge, à l'immaculée conception. C'était pour la même raison qu'on représentait souvent sur les tombeaux la résurrection des morts. Celle-ci et le Jugement dernier se voient au portail latéral de droite de la cathédrale de Bâle, sur les archivoltes.

C'était dans un pareil but d'enseignement que les diptyques, ou tablettes sculptées qui ornaient les autels[3], et la couverture des livres, retraçaient les faits de l'Écriture Sainte, et que les évêques décoraient l'intérieur de leurs églises de peintures ou de mosaïques, dont les sujets étaient empruntés à l'Ancien ou au Nouveau Testament et à l'Apocalypse[4]. Tout dans ces images, jusqu'à leur ordre et à leur disposition relative, avait pour but l'instruction du peuple. « Le centre, dit M. Didron[5] est préférable à la circonférence comme place d'honneur. Dans une voussure de la cathédrale, dans le champ d'une rosace, c'est au centre qu'on met soit Dieu le Créateur et le Juge, soit la Vierge Marie, qui est la première

1. Job, ch. xx, v. 25-27.
2. Voir Millin, *Antiquités nationales*, t. V.
3. L'usage de placer des tableaux et de grandes images sur les autels n'est venu que fort tard; les diptyques ont été longtemps les seuls ornements figurés, et la croix elle-même ne surmontait pas encore l'autel. Saint Optat rapporte (lib. VI, c. 10) que Macaire et Paul étant venus pour assister au sacrifice et ayant une image ou statue qu'ils voulaient mettre sur l'autel, tout le peuple se souleva contre cette nouveauté. On plaçait autrefois les images en dehors des églises, aux portes, plutôt qu'au dedans et on n'en mettait aucune sur l'autel. Grancolas, l'*Ancien Sacrement de l'Église*, part. I, p. 63, Paris, n° 1699. — Cf. *Tractatus de altaribus et sacrificiis*, c. 10. 2, dans Grégoire de Nysse, *De euntibus Hierosolymam Epistola*, éd. Molinæus, Hanoviæ, 1607.
4. C'est ce qui résulte des paroles de Bède le Vénérable, au sujet des tableaux que Benedict Biscop, abbé de Wearmuth, acheta à Rome sous le pape Agathon pour orner son église : « Imagines quoque, *dit-il*, ad ornandum monasterium ecclesiamque beati Pauli nostri, de concordia Veteris et Novi Testamenti summa ratione compositas. » *Historia abbatiæ Wearmuth.*, lib. I, p. 36. éd. 1664.
5. *Iconographie*, p. 187.

Digitized by Google

des créatures humaines. Puis les différentes sortes d'anges, d'abord les séraphins et à la fin les simples anges. Ensuite les apôtres, les martyrs, les confesseurs; enfin, les vierges qui, comme femmes et moins éminentes en vertu, sont placées en cordon à la circonférence. » Ainsi, à mesure qu'on s'éloigne de Dieu ou du centre, l'esprit s'obscurcit, la matière prédomine, la vertu s'affaiblit. M. Didron rapproche cette dégradation du système des émanations gnostiques.

Les scènes de l'histoire sacrée, placées d'abord isolément dans les bas-reliefs et les peintures des premiers chrétiens, et qui n'étaient choisies par l'artiste qu'autant qu'elles offraient l'emblème, l'image mystique de quelque dogme, furent ensuite disposées par ordre et classées chronologiquement[1]. Chaque fait principal de l'Écriture fut représenté. Les événements du Nouveau Testament étaient souvent placés en regard de ceux de l'Ancien, qui en étaient considérés comme les figures anticipées[2]. En un mot, l'Église ne fut plus seulement le temple du Seigneur, digne de la majesté de celui-ci, par la magnificence et la grandeur de sa construction, la richesse de ses ornements; ce fut encore un vaste livre de pierre, dont toutes les pages étaient ouvertes à la fois, pour qu'on y pût lire à loisir la loi de dieu et l'his-

1. Les images de la Vierge et des Apôtres occupaient le côté de l'Orient; les sujets puisés dans l'Évangile, le côté du Midi; ceux de l'Apocalypse, le Septentrion. Bède le Vénérable, *opus cit.*, lib. I, p. 28, 30, 36.

2. C'est à partir du règne de Théodose que la multiplication des images religieuses devint extrêmement rapide. De quelque côté que les fidèles portassent les yeux, dit M. Émeric-David, les Pères voulaient qu'ils fussent touchés par des images pieuses, ou du moins disposes au recueillement par l'accord des couleurs, les effets mystérieux des lumières. *Discours historique sur la Peinture*, p. 74. — Cf. Prudence, *Hymni*, 9-11. — S. Paulin, *Epistola* 32 *ad Severum*, n° 2. — Le même, *De S. Felice natalitium carmen*, 10, v. 10 et ss. — S. Basile, *Homilia* 17. *In Barth. martyrem* et *Homilia* 19, *in XL martyres*, t. II, pp. 131 et 149 (in-f° Parisiis). — S. Augustin, *In solemne Stephani martyrium sermo*, 316, c. 5, t. V, p. 2, p. 2270. — S. Grégoire de Nysse, *Oratio de S. Theodoro martyre*, t. II, p. 1011. — S. Joan. Chrysostôme, *Encomium S. Meletii Homilia*, 47, t. VII, p. 191, éd. Montfaucon. — S. Nil. *Epistola ad Olympiodorum*, lib. IV, ep. 61. — Sous Bélisaire, l'évêque Maximin donna à l'église Saint-Étienne, à Ravenne, des rideaux d'autels où étaient représentés les miracles de J.-C. Ciampini, *Vetera Monumenta*, t. II, c. 9, tab. 18 et 22. — Déjà, au dire d'Asterius, évêque d'Amasée, on représentait sur les étoffes toutes les scènes de la vie du Sauveur. S. Asterius, *Homilia de divite et Lazaro*, éd. Rub., pp. 3 et 4.

Digitized by Google

toire du Christ. Sur le portail des églises, on représentait une foule de sujets, le plus souvent le Jugement dernier, la Vision apocalyptique de Jésus, avec l'épée à sa bouche, comme à Egleton (comté de Rutland), ou avec sa mère. La porte ouest de Higham-Ferrars représente l'entrée triomphale de Jésus-Christ à Jérusalem. Dans les églises de Normandie, c'est Adam et Ève, avec la pomme, ou la Trinité, qui est le commencement de toute chose. Quelquefois on voit un anneau, parce que Jésus a dit : « Je suis la porte des brebis »; d'autres fois, des scènes de martyre, parce qu'il est écrit que nous devons entrer par beaucoup de tribulations dans le Royaume de Dieu. L'église, par la disposition et la forme de ses différentes parties, par le sens mystique qui s'y rattachait, rappelait encore les mystères de la foi aux âmes plus élevées, plus en état de pénétrer l'intention de cette forme, de cette disposition; elle devenait ainsi une image terrestre du céleste séjour, séjour où les élus ne seront pas seulement abreuvés des flots de l'amour divin, mais encore illuminés de toute la science de l'Éternel.

Après la découverte de la gravure et de l'imprimerie, cet enseignement, commencé dans les miniatures des bibles historiées manuscrites et les bas-reliefs des églises, se continua dans ces ouvrages à estampes gravées sur bois, appelés *Bibles des Pauvres*[1], dans lesquels les figures relatives à l'Ancien et au Nouveau Testament étaient mises en regard et disposées dans un ordre, qui pût faire connaître à ceux qui ne comprenaient que par les yeux l'histoire sainte et les allégories qu'elle renferme.

Il était impossible que l'emploi constant de ces simulacres, impuissants à rendre visible ce qu'il n'est donné qu'à la seule intelligence de saisir et de concevoir, n'atténuât pas dans

1. M. J.-Marie Guichard, alors l'un des hommes les plus versés dans la connaissance des anciens ouvrages xylographiques, promettait en 1848 sur cet intéressant sujet un travail qui ne semble pas avoir paru. Voyez Laib et Schwartz : *Biblia Pauperum, nach der Urkunde in der Lyceum Bibliothek zu Constanz.* Würzbourg, s. d.

Digitized by Google

l'esprit du vulgaire l'élévation et la sublimité d'idées religieuses toutes formées aux sources les plus pures du spiritualisme. En entrant dans cette voie anthropomorphiste, le christianisme devait déchoir de son caractère primitif. L'homme, entraîné par sa nature à se faire la mesure de tout ce qui existe ou peut exister, fut entretenu davantage dans ce penchant, en voyant sans cesse des images confirmatives de cette pensée égoïste, née de son impuissance et de son orgueil[1]. C'étaient ces raisons qui, frappant les premiers docteurs de l'Église, leur avaient fait proscrire le culte des images, mais non pas cependant d'une manière aussi absolue que les simulacres païens, anathématisés par eux plutôt comme des figures de démons destinées à tromper l'humanité, que comme des images proprement dites[2].

1. « Nam simul atque effecta est Deo visibilis forma, hinc quoque alligatur illius virtus. Ita stupidi sunt homines ut Deum affigant ubicumque affingunt : ac proinde fieri non potest quin adorent, neque interest idolumque simpliciter colant, an Deum in idolo; hæc semper idololatriæ est, quum idolo qualicumque colore exhibentur divini honores. » J. Calvini, *Institutio christianæ religionis*, lib. I, c. XI, sect. 9.

2. Cf. Eusèbe, *De vita Constantini*, lib. II, c. 44, lib. II, c. 54. — Socrate, *Hist. eccles.*, lib. I, c. 3. — Sozomene, *Hist. eccles.*, lib. II, c. 5. — Libanius, *Oratio IX*, t. II, p. 253. — Cedrenus, *Hist. comp.*, p. 296. — S. Leont., *apud* Jean Damascène, *De imaginibus oratio III*, t. I, p. 375. — Grégoire de Tours, lib. I, p. 36. — Tertullien, *De idololatria*, c. 8 et 11. — Les docteurs chrétiens avaient une telle crainte de l'effet funeste que des idoles païennes pouvaient produire sur l'esprit des fidèles, qu'ils leur défendaient même de les regarder. S. Clément d'Alex., *Pædagogium*, lib. III, c. 2. — C'est aussi un fait curieux et qui démontre à quel point les chrétiens avaient peu la connaissance du paganisme, que cette croyance qu'ils avaient tous, que les simulacres des dieux, auxquels les anciens rendaient des hommages, étaient regardés par ceux-ci comme les divinités elles-mêmes. C'est ce qui ressort de tous les ouvrages des Pères et surtout de tous les actes des martyrs. Ces actes nous représentent les chrétiens refusant de sacrifier aux démons, s'imaginant que les démons habitaient réellement dans ces idoles. Cette fausse doctrine leur était inspirée par les paroles du Psalmiste : « Quoniam omnes dii gentium dæmonia; Dominus autem cœlos fecit. » Ps. XCV, 5. Ainsi, au dire d'un grand nombre de ces actes, on vit souvent les démons sortir honteux de ces idoles, que des chrétiens courageux avaient brisées, et avouer leur défaite en poussant des cris de rage. Cf. *apud* Fabricius, *Codex apocryphorum: Apostolica historia S. Simonis* et *S. Judæ*, c. 8 et ss., *Apostolica historia S. Bartholomæi*, c. 1, 2. Cf. Tertullien, *Apologeticus*, c. 23. Il est déplorable d'être obligé de constater que cette croyance puérile subsiste encore chez certains prêtres catholiques, comme il ressort de la lettre suivante de l'abbé Caret, datée des îles Gambier, le 6 octobre 1834, et extraite des *Annales de la Propagation de la Foi*, n° 44 : « Chemin faisant, nous rencontrâmes un édifice très vaste, élevé, en forme « de halle; on nous dit que c'était le temple. Nous l'examinâmes pendant quelque « temps; il est orné de figures humaines assez grossièrement taillées, ce sont « des idoles. Il est à présumer que ce sont bien les démons que l'on a l'inten-

Digitized by Google

On lit, dans les Actes du martyre de saint Saturnin : « Le saint évêque était obligé, pour aller à une petite église qu'il avait bâtie, de passer devant le Capitole, qui servait de temple de Jupiter. Les démons qui y habitaient ne purent souffrir la présence de l'homme de Dieu et telle fut la puissance exercée sur eux par le ministre du Christ que leurs vains simulacres (idoles), reprenant leur nature première, ne rendirent plus de réponses (oracles), au grand étonnement de ceux qui les consultaient [1]. »

En effet, on ne saurait nier que, dans les premiers temps du christianisme, les fidèles n'aient professé une profonde antipathie contre les représentations de la divinité. Rien n'est plus formel que les paroles toujours si imposantes de saint Augustin : « Qui commutaverunt gloriam incorruptibilis Dei ad similitudinem corruptibilis hominis, tale enim simulacrum nefas est Christiano in templo collocare, multo magis in corde, ubi vere est templum ». Et ces autres du même docteur : « Sic omnino errare meruerunt qui Christum et apostolos ejus in sanctis codicibus, sed in pictis parietibus quæsiverunt. Nec mirum si adpingentibus fingenter decepti sunt [2] ». Le passage de la lettre de saint Épiphane à Jean, évêque de Jérusalem, où l'illustre docteur se plaint qu'un voile soit suspendu dans l'église d'Anablatha et qu'on y ait représenté l'image du Christ ou de quelque saint, n'est pas moins probant que les précédentes et saint Epiphane qualifie d'impies de pareilles profanations [3]. Minutius Félix dit que les païens reprochaient aux chrétiens de ne point avoir de temples et de simulacres [4].

« tion d'adorer ici, car le peuple leur donne un nom qui l'annonce. Nous invo-
« quâmes saint Michel, le priant de chasser le dragon infernal de ces contrées,
« comme il le chassa autrefois du ciel. » — Au moyen âge, une ignorance non moins grande de la nature de l'islamisme transformait les musulmans en adorateurs de la statue du prophète, idée d'autant plus étrange qu'elle est en opposition complète avec l'esprit iconoclaste de l'islamisme. La Chronique de Turpin parle d'une certaine statue de Mahomet nommée Salamcadis, qui était adorée par les Sarrazins et qu'habitait une légion de diables.

1. Voir Ruinart, *Acta Sincera, Decio et Gratiano consulibus.*
2. S. Augustin, *Liber de fide et symbolis*, c. 7.
3. S. Epiphane, *Opera*, t. II, p. 317, éd. Petav.
4. « Cur nullas aras habent, templa nulla, nulla nota simulacra ? » *Octavius*, c. 10.

Digitized by Google

Cette aversion que les premiers chrétiens manifestaient pour les images et que leur avaient inspirée les simulacres païens fit place, dans les siècles qui suivirent l'époque des persécutions, à un sentiment tout opposé : l'image reprit peu à peu faveur. Reparaissant d'abord à la fin du IVe et dans le Ve siècle[1] comme de simples emblèmes, elles devinrent bientôt des images, dans la véritable acception du mot, et le respect que témoignaient les fidèles pour les personnes et les idées que ces représentations étaient destinées à rappeler, se transforma plus tard en un véritable culte[2]. On offrit d'abord aux yeux des fidèles les représentations des tortures, des souffrances que des chrétiens avaient endurées pour la foi, afin de ranimer par cette vue la croyance toujours tiède et indifférente de la masse[3].

Quant aux images des personnes divines, des êtres tout immatériels, il est à remarquer que ce ne fut pas du sein des doctrines les plus spiritualistes et les plus pures de la société chrétienne qu'elles sortirent d'abord, repoussées qu'elles étaient par la sévère orthodoxie primitive. Ce sont vraisemblablement les gnostiques, c'est-à-dire celles des sectes chrétiennes qui se rattachaient le plus aux croyances de la Perse ou de l'Inde, qui répandirent à l'origine ces simulacres[4].

1. S. Augustin, *De consensu Evangeliorum*, lib. I, c. 10, *De moribus ecclesiarum catholicarum*, lib. I, c. 34.

2. L'opinion dominante aujourd'hui est que les peintures des catacombes remontent au règne de Domitien, mais il est tout au moins permis de s'étonner du silence de tous les auteurs chrétiens des premiers siècles sur ces représentations, que le second Concile de Nicée n'a pas citées à l'appui de sa doctrine. Cf. Neander, *Allgemeine Geschichte der Christlichen Religion*, II, pp. 615 et 619.

3. Cf. S. Basile, *Homilia XVII, in Barth. martyrem* et *Hom. XIX in XL martyres*, t. II, pp. 141 et 149. — S. Grégoire de Nysse, *Oratio de S. Theodoro, martyre*, t. II, p. 1011. — S. Chrysostôme, *Encomium S. Meletii, Hom. XLVII*, t. VII, p. 191. S. Augustin, *In solemne Stephani martyris, sermo CCCXVI*, t. V, c. 5, p. 2. col. 1270. — Prudence, *Hymni IX* et *XI*. — S. Paulin, *epist. XXXII, ad Severum*, no 2. — Le même, *De S. Felice natalitium, X*, 10 et ss., p. 171 et ss.

4. Cf. F. Nork, *Mythen der alten Perser als Quellen Christlicher Glaubenslehre und Ritualien* (Leipzig, 1835, in-8o). Malgré les vues ingénieuses de cet auteur, il est bon cependant de se mettre en garde contre l'esprit de système qui domine tout l'ouvrage. On consultera, au reste, avec fruit l'article que M. Meyer a donné dans l'intéressant recueil de MM. Ullmann et Umbreit, intitulé : *Theologische Studien und Kritiken*, 1837, t. II, p. 579.

Digitized by Google

Ainsi, c'était dans un christianisme que n'avait point épuré le contact de l'école de Platon, dans un christianisme qui reniait complètement la tradition mosaïque, pour s'attacher aux mythes plus bizarres et plus attrayants de la Perse et de l'Inde [1], que les images prirent naissance. Et ce fut plutôt par un retour au spiritualisme des premiers âges, par un réveil de cet esprit d'aversion pour ce qui tendait à rabaisser la Divinité aux étroites proportions d'une créature humaine, qu'on vit la guerre se déclarer contre les images [2]. Mais les mœurs et les croyances avaient changé, des populations entières avaient reçu la foi lorsqu'elle était déjà escortée de ce cortège idolâtrique de simulacres taillés et peints; les peuples seuls, chez lesquels les traditions anciennes s'étaient conservées, pouvaient favoriser cette réaction; de plus, le clergé était intéressé à maintenir un de ses plus puissants moyens d'enseignement. Les efforts longtemps persévérants des iconoclastes furent sans effet. Les Vaudois ne furent pas plus heureux [3]; Wiclef, les Hussites et Carlostadt continuèrent à s'élever contre les images [4]; mais il était réservé aux seuls Calvinistes de faire triompher, dans une partie de l'Europe, les idées des iconoclastes. Le choc fut terrible. Les Protestants firent souvent preuve d'un vandalisme fanatique

1. Cf. sur toute cette question, l'excellente *Histoire du gnosticisme*, de M. J Matter. Comp. Renan, *Origines du christianisme*, t. VII, 144, 540-545.

2. Il est en effet digne de remarque, que c'est sous l'influence des idées mosaïques qu'ont eu lieu les deux réactions contre les images. On sait que ce fut par l'effet des conseils d'un juif, qui avait prédit à Léon l'Isaurien son avènement au trône, que cet empereur rendit son premier édit contre les représentations figurées. C'est aussi dans la Bible, qu'ils méditaient sans cesse, que les protestants ont puisé leur aversion pour les images (P. Maimbourg, *Histoire des iconoclastes*, p. 25).

3. « Imagines et picturas dicunt esse idolatrias. » Reinerius ord., pred. *Liber contra Valdenses hæreticos*, c. 5 ». — Multo vero magis imagines detestantur et crucis signum quod nos adoramus; hanc idolatriæ speciem reputantes : quasi nos imagines Christi et sanctorum, velut pagani deorum suorum simulacra, colamus. Seyssel, *Adversus Valdenses*, fol. 68. » Et Seyssel ajoute : « Quod vero imaginum adorationes in nobis arguunt, hoc, si id ita fiat ut ipsi intelligunt, non adversamur neque ignoramus, in generalibus quoque conciliis, publicisque christianorum conventibus inter ecclesiæ principes et pastores haud parva contentione disceptatum fuisse, an prohibendus esset, ex toto, statuarum atque imaginum usus. » (Cf. Stanley Faber, *An inquiry into the History and Theology of the ancient Valdenses and Albigenses*, l. III, ch. XI, p. 431 (London, 1838, in-8°).

4. Maimbourg, *Histoire des iconoclastes*, p. 537 et ss.

Digitized by Google

et insensé et l'art eut à déplorer bien des pertes. Mais la tendance idolâtrique fut frappée dans sa racine et le catholicisme lui-même retrouva, après la lutte, plus de pureté et d'idéalisme dans son culte [1]. Les réformés comprirent ensuite l'exagération de leurs principes et, tout en défendant l'entrée de leurs temples aux simulacres condamnés par Dieu sur le Sinaï, ils respectèrent ceux que leur avait légués la foi moins sévère et plus réaliste de leurs pères [2].

Le caractère différent revêtu successivement par les simulacres de la Divinité est une preuve irrécusable de la transformation qui s'opérait, en même temps, dans la manière dont on se représentait l'Être suprême. Ces divers changements suivirent le progrès du culte des images, et plus l'on s'avance dans le moyen âge, plus on s'éloigne des premiers siècles, plus l'on retrouve l'anthropomorphisme conduisant la main de l'artiste ou de l'ouvrier, qui rendait sur le bois, la pierre et l'ivoire, l'image de la Divinité.

§ 2. — REPRÉSENTATIONS DE DIEU LE PÈRE

Dieu le Père, dans les plus anciennes représentations, est

1. Cf. J. Calvin, *Institutio christianæ religionis*, lib. I, c. 2, sect. 7, 12; cap. 2, sect. 12; lib. IV, c. 9, sect. 9. Cependant cette idolâtrie est loin d'avoir complètement disparu. Les pèlerinages, la dévotion à certaines images, principalement à celles de la Vierge, subsistent encore, et l'on peut toujours trouver l'application de ces belles paroles de l'illustre Mélanchthon : « Omnia hæc impia sunt et cultus idolorum, alloqui ipsas statuas aut ossa, aut fingere Deum, aut sanctos magis in uno loco seu ad hanc statuam alligatos esse quam ad alia loca. Nihil differunt invocationes quæ fiunt ad Mariam Aquensem, seu Ratisbonensem ab invocationibus ethnicis, quæ fiebant ad Dianam Ephesiam, aut ad Junonem Platæensem, aut ad alias statuas. » *Responsum ad articulos Bavaricos*, art. 17, p. 381; ap. *Opera*, pars. I (Wittebergæ. 1562, in-f°).

2. On a souvent observé avec vérité que le mouvement religieux de la Réforme correspondait à un mouvement philosophique, tendant à faire prédominer le spiritualisme de Platon sur le réalisme d'Aristote. En vain la scolastique abattue essaya-t-elle de se soutenir par la voie de la violence et des persécutions, l'assassinat de Ramus, martyr des doctrines platoniciennes, le supplice d'Anne Dubourg, martyr des nouvelles idées religieuses, produisirent les mêmes effets que les édits cruels de Trajan, de Dèce et de Galère contre les chrétiens : ils grossirent le nombre des protestants et accélérèrent la chute des croyances qu'ils devaient protéger.

Digitized by Google

figuré par une main, main qui fut toujours l'emblème de la puissance, et dont les chrétiens avaient emprunté aux juifs le sens allégorique [1]. Cette main sort du ciel, elle a les deux premiers doigts ouverts, le pouce et les deux autres doigts fermés, comme pour donner la bénédiction. C'est ainsi que dans beaucoup de miniatures de manuscrits on voit Jésus montant au ciel après sa résurrection et tenant en main sa croix et le Père lui tendant la main droite, comme pour l'aider à monter. On lit, au-dessus de l'une d'elles, le distique suivant d'Alcuin :

Dextera quæ Patris mundum ditione gubernat
Et natum cœlos proprium transvexit in altos.

1. En hébreu, le mot *iad*, main, veut dire à la fois main et puissance. Dans le style biblique, l'expression *la main de Dieu* est toujours regardée comme synonyme de Dieu, de Providence, de puissance divine. Dans les bas-reliefs des monuments des premiers chrétiens, une main sortant des nuages représente le Très-Haut, comme on le voit dans le sujet de Moïse recevant les tables de la Loi, souvent répété sur les sarcophages (Bottari, XX), et dans le sacrifice d'Abraham, sujet aussi fréquemment reproduit (Bottari, pl. LXXXVIII, LXXXIX). Dans les plus anciennes images de Jésus-Christ crucifié, on plaçait au-dessus de la tête du Sauveur la colombe, et, au-dessus, la main sortant d'un nuage, pour représenter la triade divine (Gori, *Thesaurus veterum diptycorum*, t. III, tab. 16). Ce symbole de la main persista longtemps, même bien après que l'usage se fut introduit de représenter Dieu sous la forme humaine. Au portail de Notre-Dame de Paris, dit de la Sainte-Vierge, on voit dans un bas-relief un homme à genoux, auprès d'une chaire épiscopale ; un ange lui apparaît, et l'on aperçoit dans le coin du tableau la main symbolique (Gilbert, *Description de l'Église métropolitaine de Paris*, 2e édit., p. 88). On retrouve cette même main dans un des bas-reliefs de la châsse de saint Taurin, à Évreux, châsse qui date du XIIIe siècle (Mémoires de M. A. Le Prevost, dans les *Mémoires de la Société des Antiquaires de Normandie*, t. V, p. 374); à Saintes, au portail du milieu de l'église Notre-Dame, on voit cette main dans un médaillon ; à l'église de Saint-Benoît-sur-Loire, dans un bas-relief derrière les stalles, et qui date du XIe ou du XIIe siècle, saint Benoît est représenté nu, se précipitant au milieu des épines et des chardons pour éteindre le feu de la concupiscence; une main sort d'un nuage et paraît lui indiquer ce moyen de vaincre sa passion (Marchand, *Souvenirs historiques de l'ancienne abbaye de Saint-Benoît-sur-Loire*, p. 145, Orléans, 1838, in-8o). Dans un bas-relief d'un chapiteau en marbre de l'abbaye de Moissac, on voit, au-dessus d'une croix dont les croisillons sont portés par deux anges, une main qui présente la paume et dont les deux derniers doigts sont fermés (Cf. Nodier, Taylor et Cailleux, *Voyage dans l'ancienne France, Languedoc*, t. I, p. 2, pl. 69 quint.). On voit une main sortant d'un nuage sur la médaille qui représente l'apothéose de Constantin. Les bulles de plomb du pape Victor II représentent une main sortant d'un nuage et donnant une clef à saint Pierre (Ciampini, *Vet. Monum.*, t. I, c. 28, pl. 77). Cette main est quelquefois nimbée (le nimbe est cruciforme), comme on le voit sur la tombe miraculeuse d'Arles en Roussillon (*Voyage pittoresque dans l'ancienne France, Languedoc*, t. II, part. II, pl. CLXXI, 4). Ce fut

Digitized by Google

Les mains jouaient aussi un rôle dans les légendes. On lit dans la Vie de saint Marc d'Athènes, ermite en Libye, que l'âme du saint fut portée au ciel sur une nappe blanche et là elle fut prise par la grande main de Dieu qui la plaça au Paradis [1].

Plus tard, à partir du IXe siècle, ce fut sous les traits d'un vieillard qu'on représenta Dieu le Père. On voulut rendre ainsi l'« Ancien des jours » de Daniel, et cependant, en adoptant cet usage, on tendait à faire supposer au vulgaire qu'il existe une antériorité d'existence du père au fils. A la vue de cette image, le peuple pouvait mal comprendre les caractères de l'union hypostatique. Saint Jean (Évang., chap. I) déclare que le Verbe ou Logos de Dieu s'est incarné en Jésus. Par conséquent, dans toute scène religieuse, où la Divinité parle, c'est la figure du Fils et non celle du Père qui doit se montrer. Le Père peut bien agir, mais c'est par son Fils qu'il parle. Il faut donc moins s'étonner, si la personne divine qui converse avec Esaïe, dans la cathédrale de Chartres, qui s'entretient avec les prophètes, dans nos vitraux gothiques ou nos manuscrits à miniatures, ou sur les sculptures des sarcophages, est représentée sous les traits de Jésus. D'ailleurs la Genèse dit que Dieu fit le monde par la parole : « *Fiat lux* », s'écrie Dieu. Les théologiens en vinrent donc à considérer Jésus, comme ayant créé le monde, puisque c'est à sa parole qu'il sortit du néant [2].

On plaça sur la tête du Père Éternel la couronne d'un roi ou d'un empereur, on le revêtit d'insignes royaux, on mit dans sa main le globe impérial ou le sceptre, symbole de la

sans doute par un effet de l'influence que ce symbole exerçait sur les imaginations que la main apparaît dans les visions extatiques de plusieurs saints : sainte Élisabeth de Hongrie voyait fréquemment sortir du ciel une main éclatante de blancheur (Montalembert, *Vie de sainte Élisabeth*, 2e édit., t. II. p. 26); sainte Thérèse eut une vision toute semblable (*Vie de sainte Thérèse*, écrite par elle-même, trad. franç., p. 180, in-8o, 1839). Voir Didron, *Iconographie chrétienne*, pp. 18, 56, 214.

1. Bollandistes : *Acta sanctorum*, mars.
2. Didron, *Iconographie*, p. 201.

Digitized by Google

puissance terrestre[1], ou bien encore, on le coiffa d'une mitre ou d'une tiare, on l'habilla des ornements pontificaux[2], partant de cette idée catholique que le pape ou les rois sont les représentants de Dieu sur la terre et la prenant au pied de la lettre. Ainsi représentée, on plaçait son image sur un trône, on montrait Dieu recevant les adorations de la milice céleste, de la troupe nombreuse des saints figurés à l'entour et au-dessous de lui. En un mot, tout dans ces simulacres offrait l'expression la moins équivoque de l'anthropomorphisme le plus grossier[3].

1. Dieu est représenté sur le calice de l'ancien trésor de Rocamadour bénissant de la main gauche et portant le globe surmonté de la croix de la droite. (*Voyage dans l'ancienne France, Languedoc*, t. I, p. 2, pl. LII, quint.).

2. A Saint-Riquier, sur le fronton de l'arc ogival du portail central, on voit Dieu le Père coiffé d'une tiare (Gilbert, *Description de Saint-Riquier*, p. 71). Dans le *Bréviaire* manuscrit de Soissons, de la Bibliothèque de l'Arsenal, n° 142, on voit Dieu le Père portant aussi la tiare et vêtu d'une tunique bleue et d'un manteau rouge. Dans les mystères joués à Chaumont, en Bassigny, le Père Éternel était représenté coiffé d'une mitre. Sa barbe était longue et blanche; de sa main droite, il tenait une boule dorée. Cf. *La Diablerie de Chaumont* ou *Recherches historiques sur le Grand Pardon général de cette ville*, p. 100, Chaumont, 1838, in-8o).

3. C'est un fait assez curieux, et qui mérite d'être signalé, que c'est principalement chez les solitaires adonnés à la vie contemplative et, en apparence, la moins matérielle, que l'anthropomorphisme chrétien a rencontré ses plus zélés partisans. Jouets perpétuels de leur imagination en délire, ces ermites se figuraient Dieu tel que le leur montraient leurs sens hallucinés. Et cela fait voir combien sont vaines ces prétentions des mystiques de saisir, dans leurs extases, la Divinité, qui échappe à notre intelligence dans l'état normal, et de nous élever au-dessus de la matière par je ne sais quels efforts mystérieux, où l'homme, bien loin de se dégager de l'influence de la nature, n'en devient pas davantage l'esclave par la confusion et le trouble qui s'opèrent dans les lois qui enchaînent l'âme à cette nature. Cette observation fait comprendre pourquoi c'est dans la solitude que les docteurs catholiques ont enseigné que l'esprit, qui cherche la Divinité, la rencontrait davantage : « Eremum ergo, » dit saint Eucher, dans son *Éloge de la solitude*, « recte incircumscriptum Dei nostri templum dixerim....., sæpius se illic videndum sanctis suis præbuit et conciliante loco congressum non est aspernatus humanum. » *De laude eremi*, p. 304 (*Œuvres* de saint Vincent de Lerins et de saint Eucher de Lyon, édit. lat.-franç., de Grégoire et Collombet (Lyon, 1834). — « L'aspect du désert, en jetant dans notre âme je ne sais quel sentiment d'admiration et de terreur religieuse, nous prédispose davantage à ces hallucinations de l'esprit où l'âme semble entrer dans une communication plus intime avec Dieu. » (Zimmermann, *De la solitude*, trad. par Jourdan, nouv. édit., p. 126, des Inconvénients de la solitude). — Cet attachement excessif des solitaires pour l'anthropomorphisme fut la cause de leur haine invétérée pour Origène, dont les savants écrits avaient combattu leurs erreurs, erreurs dont la source se trouvait dans l'interprétation littérale des paroles de la Bible, qui disent que l'homme a été formé à l'image de Dieu. Les moines de Sketys, qui passaient pour les plus parfaits de toute l'Égypte, professaient cette doctrine et rejetèrent la lettre de l'évêque Théophile, qui enseignait que Dieu est incorporel. Ils excitèrent même contre ce prélat une sédition, le traitant d'impie. Théophile se

Digitized by Google

M. Didron a fait voir les progrès de l'anthropomorphisme dans les représentations de la Trinité. Avant le XIe siècle, c'est le principe de l'égalité qui domine. Lorsqu'on figure la Trinité, on fait les trois personnes aussi égales que possible. Le Père, le Fils, le Saint-Esprit ont exactement le même âge, portent le même vêtement, sont ornés du même nimbe et ont parfois le même attribut. Au XIe et *à fortiori* au XIIe siècle, c'est surtout la différence qu'on met en relief. Ainsi, ou les trois personnes sont distinctes, ou elles sont soudées, incorporées l'une à l'autre, comme dans le *Dante* imprimé à Florence, 1491 [1]. Cet anthropomorphisme fut ranimé dans l'esprit du vulgaire par les représentations des mystères, représentations dont le peuple était fort avide, et l'habitua à voir les personnes divines sous les traits et le costume de pontifes, de princes, de rois, en un mot d'êtres n'ayant rien de tout à fait différent de ceux qui frappent nos sens ici-bas [2].

§ 3. — REPRÉSENTATIONS DU CHRIST

Le Christ, dont les gnostiques avaient les premiers donné l'image et qui était représenté sur les sarcophages du IVe ou

présenta à eux et ne put calmer leur exaspération qu'en leur disant : « Quand je vous vois, je crois voir le visage de Dieu ». On sait l'histoire de ce vieillard, nommé Sérapion, qui, désabusé des illusions de l'anthropomorphisme par les raisonnements du diacre Photin, s'écria en pleurant, dans sa douleur naïve : « Hélas, on m'a ôté mon Dieu et je ne sais plus qui j'adore ! » Sozomène, lib. VIII, c. 11. Fleury, *Histoire ecclésiastique*, livre XXI, c. 15. — Il est certain que c'est de la croyance que Dieu peut se manifester aux sens de l'homme que sont nées les représentations humaines de Dieu. Les visions d'Ézéchiel et de Daniel ont fourni la première idée de simulacres du Tout-Puissant. On le représenta porté sur les nuages, entouré par les chérubins, comme l'avaient vu ces prophètes dans leurs extases, ou tel qu'ils l'avaient peint dans un récit figuré. C'est ainsi qu'on peut le voir dans de fort anciens manuscrits, tels qu'un manuscrit syriaque cité par d'Agincourt et dont il a donné les miniatures. *Peintures*, pl. XXVII, 1. Sander dit formellement à ce sujet, dans son livre intitulé : *De honoratarum imaginum adoratione*, lib. I, c. 4 : « Quemadmodum igitur Pater apparuit olim, velut « Antiquus dierum », sic et pingi hodie potest. »

1. Didron, ouv. cité, p. 224.

2. Pour concevoir que de pareils spectacles pussent trouver des spectateurs capables de les supporter, il faut supposer à ceux-ci une ignorance qui ne leur

Digitized by Google

du ve siècle, tantôt sous l'emblème du bon pasteur[1], tantôt opérant quelque miracle[2], ou enseignant ses disciples[3], le Christ, dis-je, commença à être figuré nu, couronné d'épines, décharné et souffrant, avec tous les dehors de la triste humanité, image peut-être plus propre à réveiller l'idée de la rédemption, mais qui tendait à effacer de l'esprit de celui qui le contemplait la pensée immatérielle de la Divinité que la raison est impuissante à concilier avec ce corps agonisant, devant lequel reculèrent longtemps les artistes latins.

On fit plus, on transporta Jésus dans le ciel avec son corps et sa vie terrestre; on le représenta près de son Père, d'abord sous les traits d'un enfant[4], plus tard crucifié et placé dans le giron du Tout-Puissant[5], enfin couronné aussi comme un monarque[6], mais gardant presque toujours les marques de sa passion.

eût pas permis de comprendre ce qui n'avait pas un rapport immédiat avec leurs habitudes. Ainsi, comme l'habit de prêtre était le plus vénérable qu'ils connussent, Dieu, le Saint des Saints, ne pouvait se présenter que vêtu de la chape et de l'étole. Suard, *Histoire du Théâtre français*, dans ses mélanges de littérature, t. IV, p. 29.

1. Bottari, XX, XXXVI, LXXX, XCI. Tertullien nous apprend, *De pudicitia*, c. 7, que de son temps les chrétiens avaient représenté, sur leurs tasses, Jésus-Christ sous la forme du Bon Pasteur portant sur ses épaules la brebis égarée.

2. Münter, *Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen*, II, p. 92 et ss.

3. Bottari, XXVIII. — Münter, *Sinnbilder*, II, p. 82.

4. Gori, *Thesaurus veterum diptycorum*, t. III, pl. XXXVIII. Jésus apparaissait à sainte Gertrude tantôt sous les traits d'un jeune enfant (*Vie et Révélations*, trad. par Mège, liv. II, c. 6, p. 101), tantôt sous ceux d'un jeune homme de seize ans rempli de charmes et de modestie (*idem*, liv. II, c. 1, p. 30.).

5. D'Agincourt, *Peintures*, pl. 123, 3, fresque de Barnabé et Thomas de Modène; voyez une représentation semblable dans un Missel manuscrit, n° 321, in-8°, de la Bibliothèque de l'Arsenal, à Paris.

6. Dans une mosaïque de Sainte-Agathe de Ravenne, on voit Jésus-Christ couronné d'un nimbe orné de pierreries. Il est assis sur un trône gardé par deux anges (Ciampini, *Vetera Monumenta*, pl. XXXVI, t. I). — Au Campo-Santo, dans le Jugement dernier d'Orcagna, Jésus-Christ a sur la tête une sorte de mitre ou de tiare, environnée de l'auréole, et il est vêtu d'une tunique sans ceinture et d'un riche manteau. (*Descrizione delle Pitture del Campo-Santo di Pisa*, Pisa, 1816, in-8°, pl. III). Dans le couronnement de la Vierge, par Barnabé de Modène (d'Agincourt, *Peintures*, pl. CXXIII, 3), Jésus-Christ a une couronne sur la tête et porte le manteau royal; ce qui se voit aussi dans le même sujet sculpté sur l'autel de François de Bologne, par Pietro Paolo et Jacobello Veneziani (Cicognara, *Storia della Scultura*, t. I, pl. 26). Sainte Gertrude, dans une de ses visions, vit le Christ vêtu d'un manteau de pourpre et d'une robe verte (ouv. cit., lib. II, c. 17, p. 218); une autre fois, le Sauveur apparut habillé d'ornements pontificaux

Digitized by Google

§ 4. — REPRÉSENTATIONS DE LA TRINITÉ

Le dogme le plus incompréhensible du christianisme, celui qui par son essence même se prête si peu à une représentation matérielle, la Trinité, fut aussi figuré par l'association des simulacres des personnes divines, et là comme ailleurs, on voit les progrès rapides de l'anthropomorphisme. C'est d'abord la main placée au-dessus de Jésus-Christ crucifié qu'elle bénit, et dont elle est séparée par la colombe, emblème presque constant de l'Esprit-Saint[1]. Ensuite, c'est un vieillard portant l'Enfant-Jésus sur ses genoux[2], et laissant échapper vers lui l'Esprit qui possède les deux personnes et qui est représenté encore par une colombe, ou bien il tient le Christ crucifié entre ses genoux[3]. Plus tard, le Fils est assis à la

(liv. III, c. 17, p. 210), à peu près comme on le voit représenté sur le portail de Saint-Trophime d'Arles (Laborde, *Monuments de la France*, t. II, pl. CXXIV. On lit à ce sujet dans le *Rational* de Durand, je cite la vieille traduction française : « Si nous devons considérer que Jésus-Christ est en peinture couronné, pour ce qu'il est escript de luy, et aussi comme il le voulut dire : Egredimini filiæ Jherusalem et videte regem Salomonem cum diademate qua coronavit eum mater sua. » Il fut (le Christ) couronné de trois couronnes, la première de miséricorde, dont la Vierge le couronna le jour de la Conception ou Annonciation; cette couronne fut double par les dons de la nature et ceux de la grâce, voilà pourquoi on l'appelle diadème; la seconde fut celle dont sa marâtre le couronna le jour de sa passion : c'est la couronne de misère; la troisième fut donnée le jour de la résurrection (part. I, f° XV).

1. Les plus anciennes représentations de la Trinité étaient toutes symboliques : c'était la colombe, l'agneau, et sans doute la main; car je ne vois pas comment on aurait pu rendre figurativement la voix céleste qui, suivant la description que saint Paulin donne de ce sujet, caractérisait Dieu le Père :

Pleno coruscat Trinitas mysterio.
Stat Christus agno, vox Patris cœlo tonat,
Et per columbam Spiritus Sanctus fluit.

dit le poète chrétien.

2. Voyez, sur une représentation de ce genre, un diptyque du Vatican, dans Gori, *Thesaurus*, t. III, pl. 38; d'autres fois, le Christ en croix est entre les genoux du Père, et la colombe s'échappe avec le souffle du Créateur, et va se poser sur la tête de Jésus. D'Agincourt, *Peintures*, pl. 134, donne un triptyque du XIIIe siècle où se rencontre ce sujet.

3. On conçoit que l'Évangile ayant consacré lui-même ce symbole, l'usage s'en soit promptement répandu. Il est vrai qu'il n'est pas dit que ç'ait été une véritable colombe, mais seulement l'apparence d'une colombe, sous la forme de

Digitized by Google

droite du Père ; tous deux sont figurés comme des monarques, souvent brillants l'un et l'autre de jeunesse[1] ; mais plus ordinairement, les traits de Dieu le Père annoncent un homme plus âgé[2]. Dans les représentations chrétiennes, Jésus-Christ est assis à la droite du Père et la Vierge à la gauche. Les Juifs représentaient aussi le Messie séant à la droite de son Père ; mais c'était Abraham qui était à gauche. Enfin on

laquelle se manifesta l'Esprit-Saint; et quoique au fond cette différence ait peu d'importance, et que, dans l'un ou l'autre cas, cet oiseau ait fort bien pu être pris comme emblème de la troisième personne de la Trinité, néanmoins l'emploi de la colombe, comme image, rencontra une assez vive opposition dans les commencements de la foi, alors que l'orthodoxie se révoltait à la seule idée de représentations. La patriarche Sévère fut accusé au concile de Constantinople, par des clercs et des moines d'Antioche, d'être l'adversaire de ces simulacres, comme il résulte de ces paroles : « Præsumptum est ab ipso et hoc, beatissimi, nam columbas aureas et argenteas, in formam Spiritus Sancti super divina lavacra et altaria appensas, una cum aliis sibi adpropriavit, dicens non oportere in specie columbæ Spiritum Sanctum nominare. » Chr. Lupi *Synodorum generalium et provincialium Decreta et Canones*, t. III, de sept. synod. Gen. c. 5, p. 219). — Cette même opinion fut soutenue par Philoxène, évêque d'Hiéropolis, disciple de Sévère : « Illud esse, disait-il, puerilis sensus fingere in columbæ idolo sanctissimum et adorandum Spiritum, præsertim cum evangelicæ nequaquam tradant litteræ, quia factus est columba Spiritus, sed quia in specie columbæ apparuit aliquando ». Ibid. — Voici comment est représentée la Trinité, dans une miniature française du XIIIe siècle. On voit Dieu le Père et Dieu le Fils assis, l'un en face de l'autre, se donnant réciproquement une main. Au-dessus et entre eux est un ange qui tient la colombe, symbole du Saint-Esprit, par la queue. Chaque extrémité de l'aile de la colombe touche à la bouche d'une des deux personnes divines (Didron, ouv. cit., p. 221).

1. C'est sous cette apparence que la Trinité apparut à l'extatique Marguerite Alacoque : « Mihi repræsentatæ sunt sub imagine trium adolescentum, ætate, magnitudine ac pulchritudine coæqualium. Non intellexi tum, ut postea feci, quantum id mihi afflictionum præsignificaret. » (*De vita venerab. matris Margaritæ Alacoque*), p. 65, à la suite de l'ouvrage intitulé : *De cultu sacrosancti cordis Dei*, auctore Galiffet, Romæ, 1726, in-4°.

2. Dans un manuscrit de la Bibliothèque nationale, de la fin du XVe siècle, cité par M. Didron dans son second article de la *France littéraire* (p. 270, décembre 1840), la Trinité est représentée par trois hommes en tunique. Au centre le Saint-Esprit est sous la figure d'un jeune homme sans barbe, son nimbe est surmonté de la colombe ; à sa droite, le Père est coiffé de la tiare et porte le globe surmonté de la croix ; à gauche, Jésus-Christ tient la croix. La tunique du Saint-Esprit n'est point retenue par une ceinture. — Dans les cérémonies, on représentait ainsi la Trinité : Dieu le Père se montrait sous la figure d'un vieillard avec une tiare pontificale et des rayons autour de la tête ; le Fils était de l'autre côté, sous la figure d'un jeune homme ayant le visage couronné de rayons et la tête chargée d'une simple couronne. La Vierge Marie était assise entre eux deux et le Saint-Esprit au-dessus, sous l'image d'une colombe. (Collin de Plancy, *Dictionnaire des reliques et images*, t. I, art. IMAGE). — Du XIe au XIIe siècle le Christ est représenté comme un homme dans la force de l'âge, de trente-cinq à quarante ans ; il est constamment barbu et a l'air sérieux et souvent triste. Il est très rare de rencontrer un Christ imberbe et à l'expression souriante (Didron, ouv. cité, p. 264).

Digitized by Google

arriva à ces représentations monstrueuses, telles que celle de Saint-Pol-de-Léon qui reparaît aussi dans plusieurs manuscrits [1] : images dont la grossièreté finit par révolter l'Église elle-même, si ardente propagatrice des simulacres divins [2].

§ 5. — REPRÉSENTATIONS DE L'AME

Ainsi peu à peu la représentation matérielle s'emparait des idées les plus spirituelles et les plus inaccessibles aux sens, pour les revêtir d'une forme grossière et purement humaine. L'âme elle-même, l'âme n'échappait pas à cette triste influence de l'anthropomorphisme. On la vit bientôt représentée

1. Dans la cathédrale de Saint-Pol-de-Léon, au département du Finistère, on voit, sur la voûte de l'une des chapelles latérales, une peinture singulière représentant trois faces humaines réunies par le front, ayant trois nez et trois bouches, mais seulement trois yeux. A volonté, on réunit ces yeux deux à deux pour chaque face prise isolément... Au bas on lit en lettres gothiques: *Ma Douez*, c'est-à-dire en bas-breton : Mon Dieu. Cf. P. Mérimée, *Notes d'un voyage dans l'Ouest de la France*, p. 177. — En Picardie, selon M. Dusevel, la Trinité est représentée tantôt par deux têtes humaines ayant trois yeux, tantôt par deux têtes avec des ailes. C'est à des représentations de ce genre que fait allusion le Père Ayala dans ce passage de son livre intitulé : *Pictor christianus eruditus*, cité par Molanus: « Jam supra meminimus absurdæ prorsus ac monstruosæ imaginis Trinitatis, ut pessimi pictores volunt sacratissimæ, in qua uno vultu complectantur tres nares, tria menta, tres quoque frontes et quinque oculos ».

2. Jean Gerson s'éleva avec force contre ces représentations grossières ; il dit dans son *Sermon sur la nativité* (*Opera*, t. IV, fol. 470) : « Et pourtant on se doit bien garder de paindre faulsement une histoire de la Sainte-Escripture, tant que bonnement se peut faire. Je le dy partie pour une image qui est aux Carmes et semblables qui ont dedans leur ventre une Trinité, aussi comme toute la Trinité eut prins char humaine en la Vierge Marie. » — Un vitrail français du XVIe siècle représente la Vierge Marie, dans le ventre de laquelle on voit l'enfant Jésus les mains jointes, droit et environné d'une auréole flamboyante. (Didron, ouv. cit., p. 287). Cf. *Bulletin du comité des Arts*, p. 246, 6e numéro. — On lit encore au sujet de ces mêmes images dans les *Controverses* du cardinal Bellarmin : « Nec tolerandum est quod pictores audent ex capite suo confingere imagines Trinitatis, ut cum pingunt unum hominem cum duobus capitibus et in medio eorum columbam, hæc enim monstra quædam videntur et magis offendunt deformitate sua, quam juvent similitudine ». — Le pape Alexandre III avait senti que des tentatives pour représenter la Trinité ne pouvaient aboutir qu'à des images grossières, et il s'exprimait à ce sujet en ces termes, en écrivant à Soldanus : « Porro licet nihil invenire possumus quod expressam habeat unitatis, quæ in Deo est, et summæ Trinitatis imaginem ». Alex. III, pont. max epist. 32, ap. Labbei et Cossartii *Sacrosancta concilia*, t. X, p. 1214 (in-f°, 1771). Cf. sur ce sujet J. Ph. Essich, *De eo quod licitum est circa picturam imaginum S. S. Trinitatis*, Tubingæ, 1746, et Fred. Borromæi, *De pictura sacra*, lib. II, c. 1, ap. Gori, *Symb. litter.* t. VII.

Digitized by Google

dans les images, sous la figure d'un petit homme[1], sans sexe, pour exprimer que la différence entre l'homme et la femme ne tient qu'au corps et qu'ils sont au fond un être identique[2] et nu, pour faire voir qu'après la mort, l'âme est dépouillée de toute enveloppe terrestre et vicieuse[3]. Tantôt on voit cette petite figure, les mains jointes, s'échapper de la bouche du défunt et portée vers Dieu, dans un linceul, par les anges; tantôt, on a peint cette figure devenue un sujet de dispute, entre les anges qui la protègent et les démons qui l'assaillent[4]; tantôt encore, l'âme est pesée par l'archange Michel, dans les redoutables balances[5], ou entraînée par les esprits des

1. C'était par allusion à ces paroles du Christ : « Nisi efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in regnum cœlorum ». Matth., XVIII, 3. — Cf. l'excellent ouvrage sur les vitraux peints de Saint-Etienne de Bourges, publié par MM. Arthur Martin et Cahier, 1er liv., pl. 2.

2. « Car après la résurrection, les hommes n'auront point de femmes, ni les femmes de maris ; mais ils seront comme les anges de Dieu dans le ciel ». Matth. XXII, 30, Luc. XX, 35. Cf. S. Grégoire, évêque de Nysse, *De anima et resurrectione Dialogus*, ed. Krabingerus, p. 110, part. 236, et Tertullien, *De anima*, c. 18. — On lit dans un fragment de l'*Évangile des Égyptiens* conservé par Clément Romain (Ep. II, 52) : Interrogatus a quodam ipse Dominus, quando venturus esset regnum ejus, dixit : « *Cum pudoris indumentum conculcaveritis et cum duo erunt unum, et quod foris est erit intus, et masculus cum femina, neque mas, neque femina* ».

3. « Figura infantilis animæ, quæ in cœlum defertur, significat ejus innocentiam. » Rubei, *De divinis officiis*, lib. I, c. 4, p. 10.

4. J'ai déjà parlé, dans le troisième chapitre, de cette idée figurée de lutte qui avait fini par se traduire sous les traits d'une croyance positive. On lit à ce sujet dans le livre intitulé : *Divi Hugonis Eteriani, de anima corpore jam exuta liber, ad clerum Pisanum*, Coloniæ, 1540, in-12°, c. 9, p. 35 : « Verum post mortem, languida est confessio, quando omnium malignorum instantia spirituum vehementissima est, qui non solum peccatorem, verum etiam justum enituntur ut præcipitent in inferni profundum, quod Judas testatur apostolus »; et plus loin : « Nullo certe modo ambiguum esse debet christiano, quin egredientes de carceribus corporum animas angeli suscipiant. Etenim cum molem corporum deserunt, boni protinus angeli et invida dæmonum acies occurrunt, investigatione subtili qualitates operum discutiunt et cujus partis de jure censentur, ad invicem contendunt ». — L'histoire arabe de Joseph nous montre Michel et Gabriel défendant son âme contre les attaques des démons : « At angeli conservarunt animam ejus a demonibus tenebrarum, qui erant in via ». C. 23, ap. Thilo., *Codices apocryphi*, t. I, p. 43.

5. Cf. la note donnée plus haut et d'Agincourt, *Peintures*, pl. 135, pour une fresque de Sainte-Agnès, à Rome, fresque qui est du xve siècle. A. Martin et Cahier, ouv. cit., pl. 3, 2e liv. Dans le vitrail de l'église de Bourges, on voit saint Michel tenant une balance ; dans chaque plateau est une âme; une autre âme debout est près de l'archange, à la ceinture duquel elle s'attache ; c'est l'âme du juste qui n'a pas été trouvée trop légère. Le diable tire à lui un des plateaux, en y plaçant le pied. Un diablotin vert, couché sous ce même plateau, cherche encore à l'attirer à lui, sans le faire pencher. Derrière est une âme qui attend son tour et voit ce pèsement avec effroi.

Digitized by Google

ténèbres, dans l'abîme infernal. Quelles qu'elles soient, ces représentations indiquent toutes combien les idées étaient déchues de ce spiritualisme de quelques docteurs qui s'épuisaient en vains efforts pour faire concevoir l'âme, sans y attacher la pensée d'un corps quelconque [1].

§ 6. — SUBSTITUTION DES IMAGES AUX SYMBOLES ET VICISSITUDES DE L'ICONOGRAPHIE DU XIIe AU XVIe SIÈCLE

L'Église sanctionna par ses décrets l'abandon des symboles que l'on commençait déjà en effet à délaisser, parce qu'ils cessaient d'être compris et qu'ils étaient défigurés, par suite. Elle prescrivit, à la place, l'emploi d'images purement représentatives. En 692, un décret du concile de Constantinople, appelé Quinisexte ou *in trullo*, avait défendu l'emploi du symbole jusqu'alors si usité de l'agneau, auquel dut être substituée la peinture pure et simple du crucifiement [2].

Cependant il ne faudrait pas s'imaginer que ce fut instantanément et, d'un accord général, que s'opéra ce grand changement dans les sujets traités par l'art chrétien. L'usage des symboles avait été trop universel pour qu'il s'effaçât d'un coup, et ainsi que nous l'avons déjà remarqué, il se conserva davantage dans ces contrées où il avait paru pour la première fois et avait été le plus répandu. L'espace de temps assez considérable, qui sépare le concile Quinisexte et l'époque vers

1. Cf. Martin et Cahier, ouv. cit., 2e liv., pl. 4. — Dans la Bible historiée manuscrite citée plus haut, fol. 80 recto, on voit l'âme du mourant qui, au lieu de s'élever vers le ciel, se dirige en bas où elle est reçue par un diable. Cela rappelle que dans le mystère de la Passion analysé par M. Onésime Leroy (*Études sur les Mystères*, p. 199), on représentait Hérode abandonné à ses remords, sur un lit de douleurs. A son chevet, deux diables lui présentaient un couteau en lui conseillant de s'en servir pour se délivrer de la vie ; à peine avait-il cédé à cette infernale inspiration, qu'on voyait tous les diables s'emparer de son âme et la porter en enfer.

2. « Ut ergo quod perfectum est vel colorum expressionibus omnium oculis subjiciatur, ejus qui tollit peccata mundi, Christi Dei nostri, humana forma characterem etiam in imaginibus deinceps, pro veteri agno, erigi ac depingi jubemus ». Canon 82, *Acta Conciliorum*, 1714, t. III, col. 1691 et 1692.

Digitized by Google

laquelle se montrent les premières représentations humaines de Dieu le Père, nous est une preuve que la tranformation ne s'effectua que lentement et à de grands intervalles. D'ailleurs, ce qui était abandonné, ce que l'Église avait défendu, c'était l'emploi des symboles, séparés de la figure, de l'image qu'ils étaient destinés à rappeler sous le voile de l'allégorie. L'usage des symboles s'est, il est vrai, conservé longtemps dans les almanachs grossiers, dits *Cloggs*, qui furent en usage en Angleterre durant le moyen âge. Ces cloggs paraissent être d'origine septentrionale et se rattacher aux runes; ils n'ont confondu que plus tard les symboles païens avec ceux des chrétiens [1].

L'agneau continua bien à rendre mystiquement l'idée du Christ, mais il accompagna désormais la représentation de celui-ci. On employa encore les symboles des quatre évangélistes, mais ces symboles ne parurent plus seuls et ils ne servirent plus que d'attributs aux images de saint Mathieu, de saint Marc, de saint Luc et de saint Jean; ainsi le symbole perdit alors, à vrai dire, son caractère idéographique et il ne fut plus réduit qu'au rôle secondaire d'attribut. Dès lors, certains symboles furent attachés plus spécialement à certaines images, et devinrent par là le caractère distinctif de personnages déterminés; et le vulgaire, qui ne comprenait plus le sens de ces images symboliques, s'efforça par des faits supposés, des légendes forgées à plaisir, d'expliquer la présence de ces objets, de ces animaux dont il ne saisissait pas le rôle emblématique, et, accumulant toutes les erreurs, il associa des croyances tirées du paganisme, à ces images qui furent bientôt défigurées et altérées elles-mêmes. Les légendes créées dans différentes contrées se firent des emprunts réciproques, et rentrant dans l'art des œuvres duquel elles tiraient leur origine, elles furent à leur tour reproduites par les artistes, avec toutes les circonstances dont les

1. V. James Barr, *Anglican church architecture*, 4e édit., Append. p. 152 et suiv.

Digitized by Google

avaient grossies des imaginations ignorantes et crédules[1].

Avant d'aborder quelques-unes des explications destinées à faire connaître l'origine de légendes qui ont été jusqu'à présent mal comprises et quoiqu'il n'entre pas dans mon sujet de faire l'histoire des nouvelles transformations subies par les représentations à partir de l'époque à laquelle elles ont revêtu un caractère matériel et iconographique, je crois devoir dire cependant quelques mots sur les vicissitudes qu'elles ont éprouvées dans la suite.

Du XIIe siècle au XVIe, le goût du fantastique et du bizarre a dominé tous les sujets religieux, et, sans parler de ces images ridicules ou obscènes qui se trouvent dans les bas-reliefs des églises et les miséricordes de certaines cathédrales, les symboles anciens eux-mêmes, conservés par l'artiste qui sans doute en avait oublié le sens, furent affublés d'ornements modifiés par des accessoires singuliers, qui en dénaturèrent tout à fait l'esprit et la physionomie primitive.

La Renaissance, en ramenant l'étude des poètes de l'antiquité, fit reparaître l'allégorie antique, avec son cortège mythologique. Néanmoins il se conserva encore quelques traces du système antérieur et cette fusion du principe antique avec celui du moyen âge donna naissance, par un phénomène tout semblable à celui qui se produisait dans le style architectonique, au genre moral et allégorique de la fin du XVe siècle et du siècle des Valois. Déjà, dans cet ordre nouveau de représentations, la pensée chrétienne s'est un peu effacée,

1. Une source non moins féconde de légendes, qui se rattache à celles-ci, a été la présence des ex-voto placés dans les églises, en mémoire de maladies guéries par l'intercession du saint patron. Lindanus rapporte, dans son *Armure évangélique*, liv. III. ch. XXXI, sur le témoignage de saint Théodoret, que ce fut longtemps l'usage de suspendre des jambes, des mains, des pieds, des yeux de cire, d'or et d'argent aux temples des martyrs, par reconnaissance par les cures merveilleuses opérées par leur intercession. Souvent ces représentations, défigurées par le temps ou rendues d'une manière grossière, offraient aux regards l'apparence d'objets différents de ceux qu'on avait voulu représenter, et dont on donna ensuite l'explication dans des légendes forgées à plaisir. Fort souvent, ces ex-voto eux-mêmes n'avaient aucun rapport direct avec l'objet pour lequel ils étaient consacrés, mais le vulgaire n'en prétendait pas moins rattacher, par des légendes, l'objet de l'ex-voto au motif qui l'avait amené.

Digitized by Google

pour faire place à une idée simplement philosophique. C'est ce qui arriva pour une classe de monuments qui caractérisèrent cette époque, d'une manière toute spéciale, je veux parler de la « danse des morts[1]. » En général dans ce sujet, ainsi que dans tous ceux qui s'y rattachent, tels que la légende des « Trois morts et des trois vifs », la lutte de la mort et du mourant, la mort n'est plus l'ange exterminateur envoyé par Dieu pour frapper le pécheur, c'est un être allégorique figuré sous la forme hideuse d'un squelette. Il y a dans cette danse folle, cette ronde générale menée par la mort, je ne sais quelle idée satirique et moqueuse sur l'objet le plus grave et le plus solennel de la vie humaine, qui indique déjà, quoique vaguement, l'invasion du scepticisme. De même et par un pareil effet de la transformation opérée dans la pensée qui animait l'artiste, on remarque à cette époque la fréquente substitution de sujets tirés de la vie civile et privée, à ceux empruntés à l'Écriture Sainte. Et la manière même dont l'idée morale est présentée est déjà toute différente. Les vices, par exemple, ne sont pas, comme auparavant, des démons particuliers qui possèdent le cœur de l'homme, ce sont des êtres abstraits représentés par des personnages allégoriques. Sans doute il y avait dans cet enseignement moral, dans ces tableaux métaphoriques de la fragilité de nos jours et de l'inanité de nos richesses, une idée toute chrétienne. Cette image même de la mort, le christianisme l'avait apportée, les anciens ne l'avaient guère connue[2], puisqu'elle se rattachait au dogme de l'autre

1. Voir Peignot, *Recherches historiques et littéraires sur les Danses des morts, etc.* Dijon et Paris, 1820, in-8° pl.— P. Lacroix, *La danse macabre*, Paris, 1832, in-8°.— A. de Montaiglon, *L'Alphabet de la mort de Hans Holbein*, Paris, Edwin Tross, 1856, in-8° illustré.

2. « Les anciens craignaient la mort moins que les modernes; à la vérité, leur religion, toute poétique, ne présentait pas à la raison les consolations de la nôtre; mais elle entourait les derniers moments de la vie d'images douces et riantes. Nous, au contraire, nous renforçons les traits difformes de la Mort par les idées tristes et lugubres que nous lui associons et le sombre cortège que nous lui donnons. Quelle comparaison entre le « jeune homme qui tourne un flam- « beau », emblème de la mort chez les anciens, et le squelette hideux de la Mort chez les modernes ! » (Voir F. Ancillon, *Mélanges de politique et de philosophie morale*, art. NATURE, TEMPS, MORT.)

Digitized by Google

vie que la foi nouvelle avait implanté dans les esprits ; mais néanmoins la forme même de cet enseignement, cette autre pensée philosophique qui y était unie, venait en ligne directe du stoïcisme, de l'épicuréisme, de la philosophie païenne. L'on fit plus, on ramena peu à peu des sujets, des détails tous empruntés à l'antiquité, sujets et détails que le moyen âge ne nous offre jamais, ou ne laisse entrevoir que comme une réminiscence passagère et en leur attribuant même un sens chrétien. Cette mythologie du temps où le polythéisme expirant s'accrochait encore à de froides personnifications, à d'impuissantes allégories, cette mythologie, dis-je, rentra dans l'art et alla donner la main au christianisme : union contre nature qui, en ne faisant plus des dogmes de la religion que des moyens de fictions pareils à ceux de la poésie païenne, ébranlait la foi et habituait les esprits à ne plus attacher d'idée sérieuse à ce qui devenait le jouet de l'imagination capricieuse. C'est ainsi que l'art perdit au XVIe siècle son caractère hiératique et revêtit ce caractère individuel qui enleva à ses œuvres l'influence religieuse qu'elles avaient jusqu'alors exercée.

§ 7. — LES ANIMAUX SYMBOLES DES ÊTRES SURNATURELS

LE SERPENT

De tous les symboles que le christianisme a adoptés, il n'en est certainement aucun qui remonte à une plus haute antiquité que celui du serpent. Le plus ancien des livres sacrés des Hébreux adopte, dès ses premières pages, la forme du reptile, pour en revêtir le génie du mal, lorsqu'il tente Ève[1]. C'était très probablement en Egypte, qui le tenait à son

1. Genèse III et ss. Cf. Bohlen, *Die Genesis historisch-kritisch erläutert*, p. 37; et Osmond de Beauvoir-Priaulx, *Quæstiones mosaicæ, or the book of Genesis compared with the remains of ancient religions*, p. 85 et ss. London, 1842, in-8o.

Digitized by Google

tour de l'Inde et de la Perse, que Moïse avait puisé cet emblème de la ruse, de l'insinuation et de la perfidie. En effet, nous voyons les Égyptiens peindre sous la figure du serpent, Apophis, la divinité malfaisante, l'adversaire d'Horus. Celui-ci était représenté perçant Apophis d'une lance[1], comme on vit plus tard les chrétiens montrer saint Michel triomphant du dragon infernal. Dans la religion indienne, le serpent Secha ou Vasouki, l'arbre Calpavrikcham, jouent le même rôle que le serpent tentateur et l'arbre de la science du bien et du mal, dans la Genèse[2]. Crichna, l'incarnation de la seconde personne de la trinité hindoue, tua le serpent Caliya[3], idée qui rappelle trait pour trait celle de Jésus-Christ venant mettre fin au règne du démon ou du serpent. Garuda est placé à l'entrée de l'Eden hindou, dont il défend l'accès aux serpents[4]. En général le serpent se lie au culte de Çiva, le principe destructeur de la Trimourti, le Satan indien. En Perse, Ahriman, le dieu rival d'Ormuzd, la cause du péché du premier homme, celui qui a introduit le mal dans le monde, était regardé comme ayant la figure d'un serpent; c'était, sous la forme d'une couleuvre, qu'il avait sauté du ciel sur la terre et les dews ses sujets étaient autant de serpents gardiens de l'or[5]. Les adorateurs d'Ormuzd, les ennemis d'Ahriman, devaient, par le travail, extirper les serpents, emblèmes maudits[6]. Dans la mythologie scandinave, le serpent Midgard, que combattait Thor, la seconde personne de

1. Gard. Wilkinson, *Customs and manners of the ancient Egyptians*, t. IV, pp. 248, 485. Rosellini, *Monumenti dell' Egitto e della Nubia*. Tavola 40 et 41. Comp. Lepsius, *Das Todtenbuch der Ægypter*, Leipzig, 1842, pl. XVI et XVII.

2. Creuzer, *Religions de l'antiquité*, trad. Guigniaut, t. I, p. 342.

3. Bohlen, *Das alte Indien*, t. I, p. 249. W. Francklin, *Researches on the tenets* and *Doctrines of the Jaïnes and Boodhistes*, Londres, 1827, in-4°, p. 15. Coleman, *The mythology of the Hindus*, London, 1832, in-4°.

4. E. Moor, *The hindu Pantheon*, pp. 23. et 341.

5. Creuzer, ouv. cit., t. I, p. 384. *Zend-Avesta*, édit Anquetil-Duperron, *Boundehesch*, t. II, p. 331. L'un des plus puissants d'eux s'appelait Aschmogh, c'est-à-dire le Serpent à deux pieds. (*Zend Avesta*, *ibidem*.)

6. Voyez, en général, sur cette matière, Rhode, *Die heiligen Sagen des Zendvolkes*, ch. IX, p. 364 (Francfort, 1820, in-8°), et l'excellent article ZOROASTRE, de M. Jean Reynaud, dans l'*Encyclopédie nouvelle*.

Digitized by Google

la trinité du Nord, est fils de Loki. Or, Loki est le démon de la religion odinique, c'est l'opprobre des dieux et des hommes, l'artisan de tromperie et de fraude [1].

La Grèce a fait aussi paraître, dans ses fables, le symbole du serpent. Apollon, né de l'Horus égyptien, tue le serpent Pithon [2]; Hercule triomphe de l'Hydre de Lerne [3] et du dragon du jardin des Hespérides [4]. Les Titans, ennemis des dieux et qui, dans la mythologie antique, jouent le rôle des anges rebelles, étaient représentés avec des membres terminés par des serpents [5].

Celui de tous les livres canoniques des chrétiens, qui porte empreinte davantage la trace des mythes de la Perse et de l'Inde, l'Apocalypse, transporta dans la religion nouvelle l'antique symbole du serpent. Saint Jean peignit le démon sous les traits d'un grand dragon roux, ayant sept têtes, comme l'hydre, et dix cornes, et sur chacune des têtes, un diadème [6]. Ce dragon, après avoir séduit tout le monde, fut précipité à terre et l'ange l'enchaîna pour mille ans [7].

Conduite par la parole de l'auteur de l'Apocalypse, l'Église accepta donc le serpent comme l'emblème du démon. Satan fut

1. Cf. Mallet, *Edda*, fab. VII, p. 147-206, mais surtout *Lexicon mythologicum*, p. 497, ap. t. III, de l'*Edda Sæmundar Hins Froda*, p. 497, Copenhague, in-4°.

2. Dupuis, *Origine de tous les Cultes*, éd. Auguis, t. V, p. 100. — Émeric-David *Jupiter, recherches sur ce Dieu*, l. II, p. 498. — Millin, *Galerie mythologique*, t. I, pl. 15 (53), 16 (54). — K.-O. Müller, *Die Dorier*, t. I, p. 315. — J.-H. Voss, *Mythologische Briefe*, t. II, br. XV, p. 121.

3. Dupuis, ouv. cit., t. II, p. 371; t. VI, p. 571.

4. Dupuis, ouv. cit., t. II, p. 225. Les monuments figurés qui représentent le ardin des Hespérides et offrent le combat d'Hercule contre le dragon rappellent, à beaucoup d'égards, le sujet d'Ève cueillant la pomme, d'après le conseil du démon. Ainsi, sur un vase peint rapporté par Millin, *Gal. myth.*, t. II, pl. CXIV, on voit l'Hespéride Hermesa détachant la pomme de l'arbre qu'entoure le serpent, et tout le détail du sujet présente la plus frappante analogie avec le sujet biblique : des représentations semblables ne sont pas rares. Cf. *Amalthea* de Bœttiger, t. II, p. 197. Les dragons, en sanscrit « *Naga* », en chinois « *Loury* », jouent un grand rôle dans la mythologie bouddhique; ils forment une des huit classes des êtres intelligents, auxquels la doctrine du « Bouddha » peut assurer la délivrance finale. Les Bouddhistes comptent dans la mer cent soixante-dix-sept rois de dragons; le septième, Sokùlo, est le plus puissant; il apparaît parfois au-dessus de l'Océan. Voir *Fockenki. Ed. Klaproth*, ch. XVII, p. 162.

5. Voss, ouv. cit., t. II, br. XXXII, p. 261.

6. Apoc. XIII, 2; XVI, 13.

7. Apoc. XX, 2. Cf. Salvador, *Jésus-Christ et sa doctrine*.

Digitized by Google

désigné par elle sous les noms de *draco*[1], *anguis*, *serpens*, *vermis*[2]; le serpent devint le symbole du diable et de l'enfer, comme la colombe était celui de l'Esprit Saint. Voulut-on représenter dans les processions ou les cérémonies religieuses, le génie du mal, à l'empire duquel J.-C. avait mis fin, on promena l'image monstrueuse et souvent grotesque d'un serpent, dont la position renversée désignait la défaite[3]. Voulut-on dans les représentations figurées offrir aux yeux le démon,

1. Ces expressions figuraient entre autres dans la formule d'exorcisme : « Da fiduciam servis contra iniquissimum draconem... adjuro ergo te, draco nequissime, in nomine agni immaculati, qui ambulat super aspidem et basiliscum, qui conculcat leonem et draconem, ut discedas ab homine..... » D. Martenne, *De antiquis ecclesiæ ritibus*, lib. III, c. 9, p. 974, 2e édit.

En provençal, l'expression *faire le drac* signifie faire le diable, comme le rappellent les premiers vers du *Castel en l'Ayre* de Goudelin, poète provençal du XVIIe siècle :

Belomen qu'yeu faré le drac,
Se jamay trobé dins un sac,
Cinc ô siés misante pistolos,
Espessos como de redolos.

Saint Nil désignait le mal sous la dénomination du serpent intellectuel : Οὕτως ἐαν φυλάττης καὶ τάς μικρὰς ἐντολάς, ὁ νοητὸς ὄφις οὐ δυνάται σε δακεῖν. Epist. XXIV, p. 232.

2. On trouve souvent dans les Pères les démons comparés à des vers (*vermes*) Καὶ οἱ κακοὶ καὶ δεινοί σκώληκες, ἅ εστι τά πνεύματα τῆς πονηρίας, dit saint Macaire, *Homilia*, I, part. V, *De visione Ezechiel*.

3. On lit à ce sujet dans la *Légende dorée* (vieille traduction française) : « On a coustume en aucunes églises, et mesme en colle de France, que on porte devant la croix, en procession, un dragon à longue queue, pleine et enflée les deux premiers jours, et au tiers jour, elle est toute vuyde et plate, et est portée ce jour après la croix ». Cf. aussi Durand, *Rational divinorum officiorum*, in-f°, 1479, f° 226 recto. « Effigies draconis quæ cum vexillis, in ecclesiasticis processionibus deferri solet, qua vel diabolus ipse, vel hæresis designatur, de quibus triumphat ecclesia. Diabolus enim, ut ait S. Augustinus (*Hom.* XXXVI), in scripturis sanctis, leo et draco est, leo propter impetum, draco propter insidias ». Du Cange, *Glossarium ad scriptores mediæ et infimæ latinitatis*. — A Tarascon, à Metz, à Rouen, à Provins, à Paris, on portait de semblables images. La cathédrale de Poitiers avait aussi un dragon, appelé la Grand'Gueule, et l'abbaye de Fleury en faisait aussi porter un dans les processions. Cf. F. Bourquelot, *Histoire de Provins*, et Floquet, *Histoire du privilège de saint Romain*, t. I, p. 42 et ss. Dans diverses processions populaires de la France, on représentait la Vierge foulant aux pieds le serpent, v. Mme Clément, *Histoire des Fêtes civiles et religieuses du département du Nord*, p. 264, in-8°, 1834. — Dans certaines villes de l'Albigeois et du Quercy, on portait en procession une espèce de sirène. Cela rappelle l'usage de certains artistes de donner une tête de femme au serpent tentateur, dans l'episode de la chute d'Adam. C'est ainsi qu'il est représenté dans certaines *Bibles historiées*; ce qui rappelle ce passage de Pierre Comestor : « Elegit etiam Lucifer quoddam « genus Serpentum, ut ait Beda, virgineum vultum habens, quia similia similibus « applaudunt et movit ad loquendum linguam ejus, tamen nescientis, sicut et « per fanaticos et energumenos loquitur nescientes ». Comp. la « Tarasque » à Tarascon et la légende du « Graouilli » à Metz.

Digitized by Google

peindre la victoire que de saints apôtres, de pieux prélats avaient remportée sur cet esprit de ténèbres, on plaça un serpent expirant aux pieds de la statue de ces personnages[1], de même que par une allégorie indiquée en termes formels dans la Bible, on peignit la Vierge Marie écrasant le serpent tentateur[2]. Plus tard, quand l'usage eut prévalu de donner à chaque démon une figure particulière[3], pour laquelle l'ima-

1. Sur le tombeau d'un évêque, rapporté dans le *Antiquità d'Aquileja* de Bertoli, p. 325, on voit ce prélat représenté les pieds sur un dragon, qui relève la tête, et dans la gueule duquel le prélat enfonce son bâton pastoral. Ces représentations donnèrent sans doute l'idée de ces crosses d'évêque, que l'on fabriquait au moyen âge, et qui figuraient des serpents enroulés. Cf. Langlois, *Essai sur l'Abbaye de Saint-Wandrille*, p. 70, note. L'évêque Everard de Fouilloy est représenté foulant aux pieds un dragon. Gilbert, *Description de la cathédrale d'Amiens*, p. 135. Henri Sanglier, archevêque de Sens, est pareillement représenté. Willemin, *Monuments des Arts du moyen âge*, 5e liv. — On peut voir un grand nombre de statues ou de figures sculptées en creux sur les tombeaux, et qui représentent des évêques foulant aux pieds des serpents, dans l'ouvrage de C.-A. Stothard, intitulé : *The Monumental Effigies of Great-Britain*, 1817, in-4°. Au reste, ces représentations remontent bien haut dans le christianisme, puisque Eusèbe rapporte que Constantin avait fait peindre dans le vestibule de son palais un tableau, dans lequel il paraissait, la croix au-dessus de la tête, comme signe de salut, et ayant à ses pieds le dragon, emblème du démon, qu'il précipitait dans les flots, du bout de sa lance. « Τῇ γραφῇ παραδοὺς τὸν δὲ ἐχθρόν καὶ πολέμιον, θῆρα, τὸν τὴν ἐκκλησίαν του θεοῦ διὰ τῆς τῶν ἀθεῶν πολιορκήσαντα τυραννίδος, κατὰ βυθοῦ φερόμενον ποιήσας ἐν δράκοντος μορφῇ. » Eusèbe, *De vita Constantini*, éd. Heinichen, Lipsiæ, 1830, in-8°, p. 150. Dans les médailles de Valentinien le Jeune, de Libius Sévère, d'Héraclius et d'autres, on voit le dragon gisant aux pieds de ces empereurs. Rasche, *Lexicon rei numariæ*, t. II, pl. II, p. 454.

2. Par la suite, l'artiste substitua plusieurs fois au dragon, foulé aux pieds, le démon en personne, placé dans la même attitude, ainsi qu'on pouvait le voir à Saint-Germain-l'Auxerrois, à Paris, pour les statues de Childebert et d'Ultrogothe. Plusieurs passages des livres saints rappellent cette figure : « Deus autem pacis conterat Satanam sub pedibus vestris velociter », dit saint Paul, *Epître aux Romains XVI*, 20.

3. La plus ancienne représentation que l'on connaisse du diable, sous forme humaine, se trouve sur un diptyque d'ivoire qui recouvre le manuscrit appelé *Évangéliaire de Charles le Chauve*. Cf. *Trésor de numismatique et de glyptique, bas-reliefs et monuments*, pl. XX. On y voit, aux pieds du Christ, l'esprit de ténèbres tournant, en rugissant, sa tête contre le Dieu-Homme. Son front est armé de cornes, sous son bras on remarque, en guise de sceptre, une espèce de houlette; d'une main il dirige un serpent qui s'enroule autour de son corps, de l'autre il tient un vase d'où s'échappe un poison noir dont la terre est couverte. Ce ne fut guère qu'à partir du XIIIe siècle que le démon revêtit cette forme hideuse que les artistes lui attribuèrent par la suite. Dans les premières représentations humaines qui en furent données, on se bornait à imprimer à sa figure un caractère cruel et à hérisser ses cheveux sur sa tête. Voyez pour ces représentations Gori, *Thesaurus veterum diptycorum*, t. III, tab. XXXII, Missel de Worms, Manuscrit du xe siècle de la Bibliothèque de l'Arsenal, un Manuscrit de la Bibliothèque royale, in-4°, n. 75 ; enfin d'Agincourt, *Peintures*, pl. 42.

Digitized by Google

gination s'épuisait en figures hideuses et terribles, ce fut l'enfer tout entier qu'on représenta par un dragon, dont le plus souvent on ne peignait que l'énorme gueule[1], sorte de gouffre béant et enflammé[2] où venaient s'engloutir les malheureux damnés[3] et d'où l'on voyait Jésus ressuscité tirer les justes

1. C'est ce qu'on voit dans presque tous les bas-reliefs des églises qui représentent le Jugement dernier, et dans les miniatures des manuscrits. Dans des mystères qui furent joués à Metz, en 1437, on figura de même l'enfer, par la gueule d'un dragon avec deux gros yeux d'acier. *Histoire du Théâtre français*, p. 2 du t. IV des *Melanges de littérature* de Suard. — Il est assez curieux qu'au XIXe siècle, dans un pays aussi éclairé que l'Union Américaine, on retrouve la trace encore vivante de cet usage du moyen âge. Le Musée de Cincinnati, dit M. Michel Chevalier, possède une représentation de l'enfer où les jeunes filles vont chercher des émotions que leur refuse une existence confortable et paisible, mais froide et monotone. On les y fait assister aux contorsions et aux cris des damnés à ressorts. On leur y montre un gigantesque serpent de papier qui se replie et se déroule tantôt avec une majestueuse lenteur, tantôt avec une impétuosité menaçante. *Lettres sur l'Amérique du Nord*, t. I, lettre 19. Par une idée toute semblable, les Scandinaves figuraient, par une vaste gueule ouverte, le gouffre béant et immense que le géant Ymir, personnification de l'Océan primordial, né des glaces du Niffleheim, devait remplir.

2. On lit dans *Tondalus*, rime mystique du XIIe siècle, la description du monde infernal : « Tandis que Tondalus s'efforçait d'avancer sur cette route difficile, il vit de loin un monstre horrible et énorme. Il était plus haut que les montagnes, ses yeux étaient comme des collines enflammées, sa gueule pouvait contenir 9,000 hommes armés, ses dents, semblables à des colonnes, formaient comme deux routes immenses, et des flammes sortaient constamment de son gosier. Deux géants, l'un la tête en bas, l'autre debout sur ses pieds, le divisaient en deux parties et ressemblaient aux deux portes de l'abîme. Les âmes damnées étaient forcées d'entrer dans ce gouffre, qui exhalait une odeur infecte. Le corps retentissait de cris et de gémissements lamentables, car il était rempli de plusieurs milliers d'hommes et femmes expiant leurs péchés par d'affreux tourments. Devant, se tenait une foule de démons qui poussaient les âmes dans le gouffre, les rouant de coups. Ayant considéré quelque temps ce hideux spectacle, l'âme dit à l'Ange : « Pourquoi m'as-tu menée si près de ce monstre ? — « Nous ne pouvons, dit-il, arriver au but par aucune autre route. Ce monstre, « nommé *Acherons*, dévore tous les avares ». Voir *Tondalus*, poème latin traduit par O. Delpierre, Mons, 1837.

3. Cette image dut au reste être suggérée par des comparaisons comme celles-ci : « Deglutiamus eum sicut infernus viventem et integrum quasi descendentem in lacum. » *Proverbes*, c. 1, v. 12. Dilatavit infernus animam suam et aperuit os suum absque ullo termino. Esaïe, V. — L'Enfer avait, de plus, été considéré par les Pères comme une gueule avide, prête à tout dévorer : Πλατύνειν ἔφη τὴν ᾅδην τὸ στόμα αὐτοῦ, ὥσπερ ἐπὶ τῶν ζώων, ὅσα λάδρως ὑπὸ πολλῆς ἐνδείας, etc., dit saint Basile, *Commentarius in c. 5 Esaïæ*, ap. *Opera*, t. II, p. 150 (fo 1637). — « Adest bellua, adest imago horrida et crudelis inferni : quod dum fertur avidis faucibus in prophetam, vigorem sui sensit et degustavit auctoris; incurrit namque jejunium, devorando, etc. » S. Petrus Chrysologus, *Sermo VII*, de Jonæ prophetæ signo. Fulbert de Chartres dans une hymne pascale, disait au Xe siècle : « Quam devoras et improbus, prædam refudit Tartarus. Χριστὸς τὴν παμφάγου αὐτοῦ συγκλείσας γαστέρα. Andreas Cretensis. *In dormitorium Mariæ*, *Hom. I*. C'est, comme on voit, la même idée que le Ἅιδην ἁρπακτῆρα de Callimaque, *Epigr. II*, 6, et que l'*Orcum rapacem* d Horace. *Ode II*, 13, 18. A la cathédrale de Nevers, on repré-

Digitized by Google

qui attendaient, dans les lieux bas, l'arrivée du Messie [1].

Néanmoins la forme du serpent ne cessa pas pour cela d'être affectée à certains diables en particulier : ce fut celle sous laquelle apparaissaient fréquemment les puissances infernales, dans les visions, dans les songes, dans les légendes populaires, forme unie souvent à d'autres plus fantastiques et plus extraordinaires. « Dæmones frequenter apparent in figuris bestiarum », dit saint Thomas ; et il ajoute : « quæ designent conditiones eorum, ex providentia et permissione Dei : sicut in figura serpentis, cum esset tamen in dæmone decipiendi cupiditas [2] ».

Dans l'évangile de l'enfance du Sauveur, nous voyons le diable sous la forme d'un serpent, entourer le corps d'une femme, puis s'enfuir tout à coup, par l'effet de la présence de la Vierge et de l'Enfant divin [3]. Le démon prit la figure d'un serpent pour tenter sainte Emilienne [4]. Dans la vision que sainte Perpétue eut peu de temps avant de souffrir le martyre,

sente un démon, dont la bouche, démesurément ouverte, engloutit les damnés. Enfin, c'est sous la figure d'un géant à trois faces, dont les bouches sont toujours occupées à dévorer trois traîtres, que Dante nous montre le roi des enfers :

Da ogni bocca dirompea co' denti
Un peccatore a guisa di maciulla,
Sì che tre ne facea, così dolenti.
(*Inferno*, XXXIV.)

1. Cf. Mss. de la Bibliothèque royale, 6829, in-4°; Psalterium, Mss. de la Bibliothèque de l'Arsenal, in-f°, 34, p. 40.

Cette idée de représenter Jésus entrant dans la gueule du dragon, pour symboliser sa descente aux enfers, avait aussi trait à la légende de Jonas, englouti trois jours dans le corps d'une baleine. Irénée dit à ce sujet (*Adv. Hæreses*, lib. V, cap. 31) : « Tribus diebus conversus est (Christus) ubi erant mortui, quemadmodum propheta ait de eo : « Commemoratus est Dominus Sanctorum in loco mortuorum eorum, qui ante dormierunt in terra sepeltionis et descendit ad eos extrahendos et salvandos. » Ipse autem Dominus : « Quemadmodum Jonas in « ventre ceti tres dies et tres noctes mansit, sicut erit et filius hominis in corde « terræ ». — Si ergo Dominus legem mortis servavit, ut fieret primogenitus a mortuis et commoratus estque in tertiam diem in inferioribus terræ, postea deinde surgens in carne, ut etiam fixuras clavorum discipulis ostenderet, quomodo non confundantur qui dicunt Inferum quidem esse hunc mundum ? »

2. *Summa theologiæ*, part. III, quest. 165, art. 2.

3. Art. 16. On lit aussi, c. 33 du même évangile : « Erat quoque ibi puella quæ a Satana affligebatur ; maledictus enim iste formâ ingentis draconis sub inde illi apparebat eamque deglutire cupiebat ».

4. Bolland., *Acta XIII*, maii, p. 301.

Digitized by Google

elle vit le démon qui, sous la figure d'un dragon effroyable, cherchait à la dévorer, au moment où elle allait monter à l'échelle d'or mystérieuse qui joignait la terre au ciel[1]. Saint Cyprien, évêque d'Antioche, raconte les tentatives inutiles de Satan qui, sous la forme d'un dragon, obsédait une vierge nommée Justine; mais, au dire de ce prélat, ces dragons diaboliques ne sont que des apparences qui s'évanouissent comme de la fumée[2]. Dans la légende de *Faust*, par Widmann, on représente Astaroth comme ayant la forme d'un serpent[3]. Les dragons et les reptiles figurent à titre d'animaux infernaux, dans presque toutes les conjurations. Plusieurs symbolistes ont pensé que les gargouilles ou figures de dragons, qui servent dans les églises à l'épanchement des eaux pluviales, étaient l'image des démons s'élançant hors de l'église[4].

1. *Acta. S. Felicit. et S. Perpetuæ*, ap. Ruinart, *Acta martyrum*, p. 97, n° 19. Selon saint Grégoire le Grand, un jeune garçon, nomme Théodore, vit de même, au moment de mourir, le diable qui, sous la forme d'un dragon, voulait le dévorer. *Dialogi*. lib. II, cap. 35. La vision du dragon tourmentait parfois les mourants, témoin cette anecdote d'un moine hypocrite qui faisait semblant de jeûner et mangeait en secret. Au moment de mourir, il vit un dragon qui l'enroulait des plis de sa queue et lui faisait respirer son haleine : « Quia occulte comedebam. Imo jam draconi datus sum, qui, cauda sua, pedes meos ligans, caput « suum in os meum mittens spiritum meum ebibit » et, his dictis, desperatus expiravit. Voir Jean Herolt, *Promptuarium Argentinæ*, 1503. In Supplemento.

2. Cypriani Antiocheni, *Confessio*, cap. 7, ap. S. Cypriani Carthaginiensis. *Operibus*, p. 416.

3. Page 282 de la traduction de Palma Cayet, dans la traduction du *Faust* de Gœthe, par Gérard de Nerval.

4. Torquato Tasso les fait aussi figurer dans les conjurations de son douzième chant de la *Jérusalem* :

Vien sovra i nembi e chi d'un fero drago
E chi forma d'un irco informe tiene.
(V. 27-28.)

On retrouve également, dans la conjuration des sorcières de *Macbeth*, tous les reptiles impurs consacrés au démon :

Round about the cauldron go
In the poison'd entrails throw
Toad. . . . . .
Fillet of a fenny *snake*
In the cauldron boil and bake
Eye of *newt* and toe of *frog*
. . . . And *blind-worm's* sting
Lizard's leg. . . . . .
For a charm of powerful trouble.
(Act. IV, sc. I.)

Dans les romans du moyen âge, un dragon est donné pour étendard aux Musul-

Digitized by Google

Une union, si intime dans le langage et même dans les croyances des chrétiens, entre les idées de démons et des serpents, dut, de bonne heure, faire naître chez le peuple de grossières erreurs. Celui-ci confondit naturellement le symbole et l'objet qu'il était destiné à représenter et, de même que l'Égyptien, qui transformait par ignorance le chat, le bœuf, l'épervier, en ces divinités mêmes dont ces animaux étaient originairement l'emblème, il ne vit plus dans les serpents que des démons ; et les serpents vaincus qui désignaient allégoriquement la défaite de l'esprit du mal, devinrent à ses yeux des serpents véritables.

Une vieille superstition accrédita cette erreur : depuis longtemps les serpents étaient regardés comme des êtres malfaisants dont la naissance avait suivi l'invasion du mal dans le monde et qui expireraient dès que l'âge d'or refleurirait sur la terre[1]. Le christianisme, qui était considéré par les fidèles comme venant ouvrir cette ère de bonheur si impatiemment attendue, devait donc voir figurer parmi ses effets celui d'amener la destruction de ces reptiles[2]. Le Christ lui-même avait annoncé à ses disciples qu'ils pourraient manier les

mans, comme emblème du démon, dont les chrétiens les regardaient comme les adorateurs :

De devant sei fait porter sun dragon,
E l'estandart Tervagan et Mahum,
Et un ymagen Apolin le felun.
(*Chanson de Roland*, st. 23, v. 2.)

* Le signors d'Aus qui porte le dragon,
(Rom. de *Garin le Loherain*, v. 27, 403.)

1. C'est à cette croyance que fait allusion ce vers de Virgile :

Occidet et serpens et fallax herba venenum
Occidet.
(Eglog. IV, v. 24.

dans cette églogue où le poète annonce le nouvel âge d'or, qui doit présager la naissance de l'enfant mystérieux, *cara Deum soboles*, dans lequel les chrétiens croyaient reconnaître le Christ.

2. Au nombre des dix miracles que le « *Pirké-Aboth* » dit avoir été opérés constamment par Dieu dans le temple de Jérusalem, il compte celui-ci : « Aucun serpent, aucun scorpion ne blessa jamais personne dans Jérusalem. » V. J. Anspach, *Rituel des prières des Israélites, trad. de l'hébreu*, Metz, 1843, p. 422. « J'enverrai contre vous des serpents dangereux », dit Jérémie, VIII, 17, « contre lesquels les charmes ne pourront rien. »

* This may be found in the ed. of du Méril, 1862, but it is not in any other eds. present, either of Garin or of any of the other poems in that cycle. The proper name Aus also is not listed in any table of proper names in the several eds. consulted. ??

Digitized by Google

serpents, sans qu'ils éprouvassent aucun mal[1]. Peut-être, en leur adressant ces paroles, avait-il en vue la réalisation des paroles du psaume : « Super aspidem et basiliscum ambulabis ; et conculcabis leonem et draconem (Ps. XC, 13) ». Peut-être aussi ces paroles étaient-elles inspirées par la croyance encore subsistante aujourd'hui en Orient, qui attribue à certains êtres privilégiés le pouvoir de toucher impunément les reptiles[2].

1. « Serpentes tollent et si mortiferum quid biberint, non eis nocebit. » Marc. XVI, 18. Ecce dedit vobis potestatem calcandi supra serpentes et scorpiones et super omnem virtutem inimici, et nihil vobis nocebit. Luc, X, 19. L'Église prononça longtemps ces paroles en parlant du Christ dans une de ses cérémonies : « Cujus audito nomine, serpens mansuescit et draco fugit et sive viperus et rubeta statim torpescit, scorpio extinguitur, regulus vincitur et phalangius nihil noxium operatur et omnia venenalia et adhuc ferocia repentia et animalia noxia tenebrantur. » Martenne, *De antiquis ritibus ecclesiæ*, lib. III, cap. 9, p. 780. Origène parle des enchanteurs qui, de son temps, maniaient les serpents, *Homil. XX, in Josue*. Eusèbe constate la même chose. *In Psalmum LIII*. L'histoire apostolique de saint Mathieu atteste la puissance des apôtres sur les serpents dans le récit suivant. Saint Mathieu rencontra un jour deux magiciens, qui avaient avec eux des serpents armés (*galeati*) et qui exhalaient un souffle enflammé. L'apôtre les conjura au nom du Christ et les réduisit à l'impuissance : « Et te adjuro, Spiritus, ut cum omni mansuetudine facias eos redire ad locum suum, ita ut nullum contingant, nullum lædant, neque hominem, neque quadrupedem, neque volucrem. Ad hanc vocem, elevantes capita, serpentes cœperunt ire atque, apertis portis, egressi sunt publice et omnibus videntibus, nunquam amplius comparuerunt. » (Fabricius, *Codices pseudepigraphi, Histor. apost. S. Matthæi*, cap. 4.)

2. Telle était la vertu que l'on attribuait aux Psylles : « Contra noxium virus muniti incredibili corporum firmitate », dit Solin, cap. 27. Lucain a dit aussi à leur sujet :

Natura locorum
Jussit ut immunes misti serpentibus essent.
(Lib. IX, v. 897.)

On attribuait cette vertu à ceux qui naissaient sous le signe du Serpentaire :

Oscula horrendis jungunt impune venenis
(Manilius, v. 385.)

Aujourd'hui encore, les Harvis déploient, au bord du Nil, la même adresse. Voyez un curieux article de M. Th. Pavie sur ces jongleurs (*Revue des Deux Mondes*, t. XLV, 1849, nouv. série, p. 461). Voyez Léon de Laborde, *Commentaire géographique sur l'Exode et les Nombres*, p. 22. D'après les observations d'un illustre naturaliste, Geoffroy Saint-Hilaire, leur secret consiste à produire une sorte de catalepsie sur la vipère hajé, en lui appuyant la main sur la tête ; ils la réveillent ensuite, quand il leur plaît, en saisissant sa queue et en la roulant fortement entre leurs mains. Cette manière de rendre ainsi ce reptile raide et immobile explique ce que la Bible a voulu dire, lorsqu'elle a parlé des magiciens de Pharaon qui changeaient leurs verges en serpents. Pour augmenter l'étonnement qu'inspirent leurs tours, tous les bateleurs égyptiens greffent souvent sur la tête des érix, petits serpents fort innocents, des ergots d'oiseaux, et ils les montrent au peuple comme des cérastes, sortes de vipères énormes dont le venin est fort redoutable, et dont ils semblent ainsi n'avoir rien à craindre.

En Italie les Marses passaient pour exercer aussi un pouvoir magique sur les

Digitized by Google

Quoi qu'il en soit, cette tradition païenne inspira chez les chrétiens nombre de légendes, dans lesquelles se révèle toujours la même idée de destruction du serpent, de pouvoir exercé sur lui pour neutraliser les effets de son venin. L'histoire de la morsure de saint Paul, par une vipère, dans l'île de Malte [1], ne paraît pas avoir eu d'autre but que de confirmer la prédiction évangélique. En Bretagne, les apôtres qui ont prêché la foi sont regardés comme ayant détruit les serpents qui ravageaient la contrée : tels sont saint Cadon [2], saint Maudet et saint Pol de Léon. Dans le pays de Galles, au ve siècle, sainte Keyna [3], vierge, détruisit les serpents qui ravageaient les environs de Keysham [4]. Dans la province de Poméranie, près de Lassahn, la tradition rapporte, qu'à l'avènement du christianisme, on chassa du pays des serpents qui vomissaient des flammes [5]. Saint Patrice en Irlande [6], saint Clément à Metz [7], saint Armand à Maestricht [8], saint Saturnin à Bernay [9], étaient regardés comme ayant détruit des serpents qui désolaient les environs de ces différentes villes. Un

serpents. Les serpents pouvaient périr par l'effet de leurs incantations, ainsi que nous le rappelle ce vers qu'Ovide met dans la bouche de Médée :

Vipereasque rumpo verbis et carmine fauces.
(*Metam.*, lib. VII, c. 5.)

1. *Act. apost.*, XXVIII, v. 3-7.
2. Saint Cadon vainquit les serpents de Carnak. *Observation on dracontia*, by Bathurst Deane, ap. *Archæologia or Miscellaneous tracts published by the Society of London*, vol. XXV, p. 190 et ss., 205 et ss.
3. A cette legende chrétienne de la destruction des dragons en Bretagne, est venue se rattacher, sans doute, une légende plus ancienne, d'origine celtique, relative à deux dragons mystérieux. « D'après les Triades bretonnes, deux dragons, l'un rouge, l'autre blanc, avaient été emprisonnés secrètement au fond de la terre par un prince illustre, comme un palladium pour l'île de Bretagne contre l'invasion étrangère. Le roi Wortigern ayant donné l'ordre de délivrer les deux monstres, la Grande-Bretagne fut bientôt envahie par les Saxons et le roi puni de sa témérité. » Th. de la Villemarqué, *Contes populaires des Bretons*, Paris, 1842, p. 52.
4. Cf. Mémoire de M. Bathurst Deane, cité ci-dessus.
5. Temme, *Die Volkssagen von Pommern und Rügen*, n° 329. Berlin, 1840, in-8°
6. Molanus, *Historia sacrarum imaginum*, lib. VIII, c. 10, p. 265. Comme Molanus rapporte que l'on était dans l'usage de représenter ce saint foulant aux pieds des serpents, cette tradition pourrait fort bien devoir son origine à la représentation même.
7. A. du Saussay, *Martyrs gallicans*, t. II, novembre, p. 924.
8. Bollandistes, *Acta sanctorum*, VI, feb., p. 849.
9. *Mémoires de la Société des Antiquaires de Normandie*, t. V, p. 475.

Digitized by Google

grand nombre de saints guérirent de morsures de serpents [1]. L'eau bénite [2] et les cloches chassaient les reptiles. Quand les serpents ont sept ans, au dire d'une superstition de la Sologne, il leur pousse des ailes et ils s'envolent à Babylone [3]. Il est aisé de retrouver, au fond de cette dernière tradition, l'idée symbolique qui faisait du serpent l'emblème du démon et de Babylone la personnification de son royaume. Certains saints furent, à l'exemple de saint Paul, mordus impunément par des serpents, comme saint Paterne [4], ou même respectés par eux, comme sainte Christine [5], qu'on avait jetée dans une prison remplie de ces reptiles.

Certains trésors étaient confiés à la garde de dragons ou de serpents ; telle est la légende de la Toison d'Or. Aujourd'hui encore les mariniers de la mer Noire croient qu'une île, située à l'embouchure du Danube et qu'ils nomment l'île des Serpents, est habitée par un énorme serpent qui garde des trésors et dévore les hommes qui ont la témérité de s'en approcher. Cette île paraît être l'ancienne île de Leucé, consacrée à Achille [6].

Nous avons dit que le peuple prenait pour des serpents véritables les images symboliques du démon. En présence des représentations, dans lesquelles on voyait un dragon écrasé par un prélat ou par une vierge, frappé du bâton pastoral, enchaîné par l'étole, le vulgaire, déjà nourri de cette idée que les saints étaient venus détruire les serpents de la contrée, dut

1. Les personnes mordues par un serpent étaient guéries dès qu'elles s'approchaient du tombeau de saint Phocas. Grégoire de Tours, *De miraculis*, lib. I, c. 99, Saint Vital guérit avec un signe de croix un chrétien qui avait été mordu par un serpent. Bollandistes, *Acta IX mart.*, p. 26. Saint François de Paul pouvait manier impunément les serpents. Bollandistes, *Acta II, april*, p. 117. On chassait les serpents par le nom de Jésus. On lit à ce sujet, dans la *Vie de saint Adelelme*, c. 2, p. 1058, XXX januar., ap. Bollandistes : « Rustico in prato dormienti in os penetrarat anguis. Ab amicis ad Adelelmum perductus, aquam ab eo benedictam, sibique Jesu nomine invocato præbitam, potat : et continuo anguem sanguine involutum evomuit. »

2. H.-G. Grave, *Volkssagen der Lausitz*, p. 317, n° 269.

3. *Mémoires de l'Académie celtique*, t. II, p. 204 : Mém. de M. Légier.

4. *Acta sanctorum S. Bened.*, sæc. II, suppl., t. I, p. 152.

5. Giry, 24 juillet, t. II, p. 251.

6. V. Ed. Spencer, *Travels in Circassia*, t. I, London, 1839, t. I, p. 221.

Digitized by Google

s'imaginer avoir devant les yeux le tableau de quelques-unes des luttes que ces animaux monstrueux avaient livrées contre les saints dont ils voyaient la statue. Suppléant par son imagination à son ignorance du détail des faits qu'il croyait s'être réellement passés, il forgeait aussitôt une légende pour expliquer ce sujet, d'un dragon écrasé par un prélat ou par une vierge, qu'il avait cessé de comprendre. Nées toutes de la même erreur, ces légendes durent offrir entre elles la plus grande analogie. Dans toutes, la similitude des objets représentés dut amener la plus grande similitude dans le récit des faits. Et quoique souvent plusieurs de ces monstres imaginaires aient reçu chacun des noms différents [1], leur histoire est au fond la même. Dans toutes on voit l'animal expirant sous le signe de la croix [2] ou le bâton pastoral [3], traîné ensuite par l'étole de l'évêque ou même par un simple ruban [4], dans la mer et le désert, qui leur sont assignés comme séjour et qui rappellent le sens primitivement symbolique de ce serpent [5]. Il serait bien long et bien fastidieux d'énumérer les

1. A Metz, ce serpent se nommait Graouilli; à Rouen, Gargouille; à Troyes, Chair-Sallé; à Poitiers, Grand'Gueule; à Arles et Tarascon, Tarasque.

2. Hoc signo diabolus contremiscit qui aurea capitolia non timet; qui contemnit sceptra regalia, Cæsarum purpuras, crucem timet. S. Hieronym., *De Nativ.*, 14. Quid timent dæmones, quid tremunt? Sine dubio crucem Christi. Origen., *Homilia IV*, in cap. 9, Exod. 12.

3. Saint Pol de Léon précipita dans la mer, par la vertu de son étole et de son bâton, un dragon qui ravageait l'île de Batz. Fréminville, *Antiquités de la Bretagne.*

4. Sainte Marthe traîna la Tarasque, à l'aide de sa seule jarretière. Estrangin, *Études sur Arles.* Saint Marcel traîna de même, avec son étole, le dragon qui ravageait les environs de Paris. Grégoire de Tours, *De gloria confessorum*, c. 89. On lit dans la Vie de saint Pavace, évêque du Mans, au sujet du dragon qu'il combattit : « Nihil timens sanctus Pavacius, accepit stolam suam quam super humeros ritu sacerdotali ferebat, cum qua et Domino ministrabat atque sacrificabat, eamque injiciens in collum draconis, alligavit eum et adjuratum quasi mortuum jacere in prædicta via fecit ». Bollandistes, *Acta XXIV*, juill., p. 511.

5. Telles sont, par exemple, les paroles que l'histoire apostolique de saint Philippe fait adresser par cet apôtre au dragon dont il vient de triompher : « Præcipio tibi, draco, in nomine Domini Jesu Christi, exi de loco isto et vade et morare in loco deserto, ubi non est accessus hominum. » Ap. Fabricius, *Codex pseudepigr.*, t. II, p. 739. Suivant la version adoptée par Albert le Grand, dit M. de Fréminville, saint Efflam, voyant les efforts du roi Arthur contre le dragon inutiles, invoqua le secours du ciel, et aussitôt le dragon montant sur un rocher, se précipita lui-même dans la mer et s'abîma dans les flots. *Antiquités des Côtes-du-Nord*, p. 10. A Gênes, saint Cyr força semblablement un dragon, qui était caché au

Digitized by Google

innombrables vies de saints dans lesquelles se rencontre ce mythe ophique, sous des formes à peu près identiques. Ces saints sont presque tous des prélats dont les statues ont été, comme nous l'avons dit, l'occasion de semblables méprises[1].

fond d'un puits et dont le souffle faisait périr les troupeaux, à se précipiter dans la mer, Millin, *Voyage en Savoie et en Piémont*, t. II, p. 289.

Comp. ce que nous avons dit dans une note précédente, sur le désert considéré comme le séjour du démon. La mer était aussi bien que le désert consacrée à Typhon type primitif de l'esprit mauvais : Λέγοντες τυφῶνα δὲ τὴν θάλασσαν. . . . . τὸν ἅλα Τυφῶνος ἄφρόν καλουσι, dit Plutarque, *de Iside et Osiride*, 356, éd. Reiske, p. 435. Voilà pourquoi la mer était regardée comme la demeure de ces dragons. Les croyances relatives à Typhon furent rapportées ensuite au diable par les chrétiens.

1. Nous ne citerons que les saints, évêques ou abbés les plus célèbres dans la vie desquels on trouve le mythe du dragon :

Saint Amand, *Legenda aurea*, c. 43. — Saint André, *Acta S. Andr.*, c. 21, ap. Fabric., *Cod. pseud.*, t. II, p. 483. Saint Aredius, évêque de Gap, Bollandistes, *Acta I*, mai, p. 110. — Saint Arnel, au diocèse de Vannes, *Mémoires de l'Académie celtique*, t. V, p. 377. — Saint Bertrand, évêque de Comminges, *Mémoires de l'Académie celtique*, t. IV, p. 818. — Saint Bienheuré de Vendôme, *Mémoires de l'Académie celtique*, t. V, p. 355. — Saint Cado, Albert le Grand, *Vies des Saints de Bretagne* éd. Miorcec et Graveran, p. 666. — Saint Clément, évêque de Metz, Giry, *Vies des Saints*. — Saint Cyr de Gênes, Millin, *Voyage en Savoie et en Piemont*, t. II, p. 239. — Saint Cyriaque, diacre, *Legenda aurea*, p. 123. — Saint Derien de Landerneau, voy. Albert le Grand, *Vies des Saints de Bretagne*, éd. Miorcec et Graveran, p. 37. — Saint Dié, *Vicelii Hagiol.*, pl. XIV. — Saint Donat, évêque d'Eurée, Sozomène, *Hist. eccles.*, lib. VII, c. 26; Bollandistes, *Acta XX*, apr., p. 765. — Saint Donat, ermite, Pouqueville, *Voyage en Grèce*, t. V, p. 269, note. — Saint Didyme. — Saint Efflam, Fréminville, *Antiquités de la Bretagne, Côtes-du-Nord*, p. 9. — Saint Florentin de Saumur, Bollandistes, *Acta XXII*, septembre, t. I, p. 117-122. — Saint Front, de Colubry, voyez Charrière, *Cloître de Cadouin*. — Saint Gratus, Bollandistes, *Acta XX*, mai, p. 85. — Saint Hilarion, à Épidaure, Pouqueville, *Voyage dans la Grèce*, t. I, pp. 24-25. — Saint Jean, abbé de Tonnerre, Grégoire, *De glor. confess.*, c. 87. — Saint Jean de Reaume, Bollandistes, *Acta XXVIII*, januar., p. 856. — Saint Jouin ou saint Joana, Albert le Grand, ouv. cit., p. 47. — Saint Julien du Mans, Moreri, *Dictionnaire historique*, art. SAINT-JULIEN. — Saint Léonard, Rondonnet, *Vies des évêques du Mans*, p. 908. — Saint Mamilien, voy. Jacobilli da Foligno, *Vite de santi beati d'Umbria*, t. I, p. 639. — Saint Martial de Bordeaux, *Mémoires de l'Académie celtique*, t. IV p. 278. — Saint Méen, abbé de Saint-Florent. Bollandistes, *Acta XXI*, jun., p. 102. — Saint Mesmin, Giry, 15 décembre, p. 496. — Saint Nicaise, *Vicilii Hagiol.*, 25. — Saint Pavace, Bollandistes, *Acta XXIV*, jul., p. 541. — Saint Philippe, *Acta S. Philippe*, c. 2, ap. Fabric., *Codex pseud.*, t. II, p. 739. — Saint Pol de Léon, Bollandistes, *Acta XIII*, mart., p. 118. — Saint Romain, archevêque de Rouen, Floquet, *Histoire du privilège de saint Romain*. — Saint Ruphille ou Roffle, évêque de Forli, Bollandistes, *Acta* du 14 juill., p. 357. — Saint Sabas, Théodoret, *Vita S. Juliani*, c. 1. — Saint Samson, évêque de Dol, Albert le Grand, *Vies des Saints de Bretagne*, éd. Miorcec et Graveran, p. 411. — Saint Sylvestre, Giry, *Vies des Saints*, 31 décembre, *Legenda aurea*, p. 10. — Saint Tugdual, de Treguier, Fréminville, *Antiquités de la Bretagne, Côtes-du-Nord*, p. 58; Albert le Grand, *Vies des Saints de Bretagne*, éd. Miorcec et Graveran, p. 790. — Saint Veran, archevêque d'Arles, E. Salverte, *Mémoires sur les dragons*, p. 310. — Saint Vigor, de Bayeux, *Mémoires de la Société des Antiquaires de Normandie*, art. de M. Lambert, t. V.

Digitized by Google

Il y a aussi quelques légendes de vierges ou de femmes, telles que celles de sainte Marthe[1], sainte Marguerite[2], sainte Vénerande, sainte Radegonde[3], dans lesquelles on a fait entrer des faits pareils. Enfin, il existe une troisième catégorie de personnages pour la vie desquels les mêmes fables ont été reproduites. Ce sont de pieux guerriers, tels que saint Georges[4],

1. Cf. Millin, *Voyage dans les départements du Midi de la France*, t. III, p. 18, Estrangin., *Études sur Arles*, pp. 189, 226.

2. Sainte Marguerite triompha d'un dragon qui allait la dévorer. De la tête du monstre, cette vierge tira une escarboucle ou rubis qui rappelle son nom (*Margarita*). *Legenda aurea*. Cette fable se rattache à la croyance dont parlent Pline et Solin, que le dragon porte une pierre précieuse dans sa tête. Pline, lib. XXXVII, c. 10; Solin, 33; S. Isid. *Hispal. origin.*, lib. XVI, c. 13. Voyez Eusèbe Salverte, *Mémoires sur les dragons*, p. 292 du tome II des *Sciences occultes*.

3. Voyez sur l'histoire de sainte Radegonde et du dragon nommé la Grand'-Gueule qu'elle combattit. Eusèbe Salverte, *Mémoires sur les dragons*, p. 317, ap. ouv. cit.

4. Nous avons vu plus haut que le mythe du dragon était bien antérieur au christianisme. D'anciennes fables païennes qui s'y rattachaient furent rajeunies et transformées par les premiers chrétiens; de ce nombre est certainement l'histoire de saint Georges. On sait que, d'après la légende, ce fut près de Béryte que ce saint combattit ce monstrueux dragon, qui allait dévorer la fille d'un roi du pays. Il est à remarquer que c'est avec le signe de la croix que saint Georges combat le monstre, auquel on devait offrir des victimes humaines, légende qui rappelle celle du Minotaure. Le saint dit à la jeune fille de passer sa ceinture autour du cou du monstre et de le traîner comme une bête très douce et puis il tua le monstre à la vue de tout le peuple. Or, c'est presque la même contrée qui était regardée comme ayant été le théâtre de la délivrance d'Andromède par Persée, fait dans lequel un dragon ou monstre marin joue aussi un grand rôle. En outre, c'était près de Joppé qu'avait été attachée sur un rocher la fille de Céphée; c'était encore de cette ville que partit, d'après l'Écriture, Jonas, avant d'être avalé par la baleine. Saint Jérôme, auquel ce rapprochement n'avait point échappé, observe que l'on montrait encore de son temps les énormes ossements du monstre, à la fureur duquel avait été exposée Andromède. S. Jérome, *epist.*, 108, *Comm. in Jonam*, c. 1; et Josèphe affirme avoir vu de ses propres yeux la chaîne qui avait jadis attaché l'héroïne. *Bell. Jud.*, t. III, c. 7, n° 3. — Arioste, dans son *Roland*, en nous montrant ce héros délivrant Angélique de l'*Orca*, qui allait la dévorer, a renouvelé, pour le grand paladin, une fable que l'enthousiasme populaire se plaisait à rapporter à celui-ci (Cf. *Orl. Furios.*, c. 11) et qui se retrouvait encore dans l'histoire orientale de Chederles délivrant une jeune fille exposée à la fureur d'un dragon et se sauvant après avoir bu les eaux d'un fleuve qui l'ont rendu immortel. Noël, *Dictionnaire de la Fable*, art. CHEDERLES. La légende d'Andromède et de saint Georges a engendré celle du *Drachenfels*, qui présente, sous forme mythique, le récit de l'introduction du christianisme en Allemagne. D'après cette légende, ladite montagne, sur les bords du Rhin, était habitée par un dragon, auquel le peuple rendait les honneurs divins et immolait des victimes humaines. Une jeune captive chrétienne fut enchaînée sur le rocher et exposée aux fureurs du monstre. Elle s'arma d'un crucifix et le dragon recula épouvanté et se précipita dans le fleuve en poussant des cris affreux. Cette circonstance fit embrasser le christianisme par les païens de la contrée. V. Guichard, *Guide du Voyageur sur les bords du Rhin*, p. 89.

Digitized by Google

saint Second d'Asti[1], le comte Aymon[2], Struth de Winkelried[3], Gozon de Rhodes[4], Raimond de Saint-Sulpice[5]. Il faut également aller chercher l'explication de ces légendes dans la grossièreté de la conception populaire, qui transformait, en combats réels et sensibles, des luttes qui n'avaient été qu'intérieures ou morales et dans lesquelles ces âmes puissantes avaient triomphé des tentations de Satan; confusion, nous le répétons, dont des images allégoriques étaient, en presque tout temps, l'occasion.

Non seulement les images[6] et les armoiries entretenaient

1. Saint Second, patron d'Asti, était représenté à cheval, perçant un dragon avec sa lance. Millin, *Voyage dans la Savoie et le Piémont*, t. I, p. 121.

2. Cette histoire d'un dragon combattu par le comte Aymon devait son origine au dragon représenté à ses pieds, comme symbole heraldique, sur son tombeau, à Saint-Spire de Corbeil. Millin, *Antiquités nationales*, t. II, p. 15, n° 22. Par une confusion absolument semblable, le dragon qui était figuré dans l'église d'Oberbiberbach, aux pieds de Hans de Frankestein, sur son tombeau, était regardé par le peuple comme l'image d'un dragon qu'il avait tué. Grimm. *Tradit. allem.*, trad. Theil., t. I, p. 358.

3. Cf. W. Coxe, *Lettres sur la Suisse*, trad. Ramond, t. I, p. 160; Raoul-Rochette, *Lettres écrites sur la Suisse en 1824 et 1825*, p. 134.

4. Suivant une tradition admise par la famille de Caumont, son prénom de *Nompar* venait d'un de leurs aïeux qui se montra sans égal, sans pair (*non par*), en donnant la mort à un dragon monstrueux qui désolait les terres de la seigneurie. Cette histoire rappelle celle à laquelle donnèrent naissance le nom de la divinité *Nemausus* et le crocodile enchaîné à un palmier, qu'Auguste avait assignés pour type à la colonie de Nîmes. Nemausus, *nemo ausus* (personne n'a osé tenter), était devenu le nom d'un héros qui avait osé combattre un crocodile, dont aucun n'avait encore affronté la férocité. Voyez l'excellent Mémoire de M. Eusèbe Salverte sur les dragons, à la suite du tome II de son livre sur les *Sciences occultes*, p. 333-335.

5. Monnier, *Du culte des esprits dans la Séquanie*, p. 9, note 8, Lons-le-Saunier, 1834, in-12. — La légende d'un dragon qui dévorait les jeunes filles, empruntée à la légende grecque du Minotaure, existe chez une foule de peuples. Le capitaine Abbott l'a retrouvée jusqu'à Hérat. On y raconte qu'un dragon s'étant établi dans une caverne des environs, le roi du pays lui envoya une charmante jeune fille; son frère bien-aimé la rejoignit et la délivra en donnant au monstre comme pâture un gros mouton, rempli de chaux qui le brûla et le força d'aller se jeter à l'eau. J. Abbott, *Narrative of a journey from Herant to Khiva*. London, 1843, t. I, pl. 18. p. 239.

6. Telle était la grossièreté de la manière dont le peuple comprenait la plupart des dogmes chrétiens, qu'il n'y avait pas jusqu'au combat de saint Michel contre les légions rebelles qu'il ne prît à la lettre et qu'il n'expliquât matériellement. Ainsi, l'on montrait au mont Saint-Michel l'épée et le bouclier avec lesquels l'archange avait combattu le dragon. Bruzen de la Martinière, *Dictionnaire géographique*, art. MONT SAINT-MICHEL. Cette idée grossière, qui attribuait des armes réelles aux esprits célestes, était née sans doute de l'usage où l'on était de représenter, dans le sujet de la défaite de Satan, les anges armés de boucliers et de lances, souvent même d'une armure complète, comme on peut l'observer sur les chapiteaux de l'église de Saint-Nectaire (Puy-de-Dôme). *Bulletin du Comité des*

Digitized by Google

le peuple dans la croyance à l'existence de ces dragons symboliques[1], mais d'autres causes favorisaient encore son erreur : des ossements d'animaux monstrueux, tels que des baleines, des crocodiles, des caïmans, des serpents, suspendus en ex-voto dans les églises[2], étaient pris par lui pour les

Arts et Monuments, p. 15, n° 1; dans le Jugement dernier d'Orcagna, au Campo-Santo et dans un tableau de Lelio Orsi, d'Agincourt, *Peintures*, p. 156. — Milton inspiré par cette croyance populaire, donna aussi une épée à saint Michel :

With huge two-handed sway
Brandish'd aloft, the horrid edge came down
Wide wasting.
(*Paradise lost*, book IV, v. 257.)

Des expressions figurées incomprises, quoique fréquemment usitées, et dans lesquelles on compare la force que donnent les vertus chrétiennes à une armure réelle, nourrissaient encore ces erreurs. On lit, par exemple, au sujet de saint Pavace allant combattre un dragon qui ravageait les environs du Mans : « Pavacius erat enim indutus lorica justiciæ et galeam salutis gerebat in capite et scutum fidei ante se ponens, gladium Spiritus ac Verbi Divini ferebat in manibus. » Bollandistes. *Acta XXIV*, julii, p. 254.

1. Ubert fut le premier qui remplit dans le Milanais les fonctions déléguées aux comtes (*comites*) du Bas-Empire. Il adopta en conséquence le surnom de vice-comte (*visconti*), qu'il transmit à ses descendants. Aux lieux où s'élève à Milan la très ancienne église de Saint-Denis, était alors une profonde caverne, séjour d'un dragon toujours affamé et dont le souffle donnait au loin la mort. Ubert combattit le monstre, le tua et voulut que son image figurât dans les armoiries du Visconti. Cette fable devait son origine à la figure héraldique nommée *Givre*, représentant un dragon dévorant un enfant, qu'Othon, l'un des premiers Visconti, portait dans ses armoiries. Cf. Eus. Salverte, ouv. cit., p. 336. Cf. sur la Givre ou Vouivre, Monnier, *Du culte des esprits dans la Séquanie*, p. 16 et ss. — Le dragon figurait parmi les enseignes militaires des Assyriens; le vainqueur des Assyriens, Cyrus, le fit adopter aux Perses et aux Mèdes. Georges Codin, *Europ. de officialibus Palat. Const.*, Feriæ, 117.

En France, ces légendes ne paraissent pas dater de bien haut : une des plus anciennes de ce genre, celle de la Tarasque d'Arles, ne remonte guère au delà du XIIIe siècle, puisque le premier qui en parle est Gervais de Tilbury, écrivain français, chancelier du royaume d'Arles, qui vivait au commencement du XIIe siècle. Bouche. *Histoire de Provence*, t. I, p. 326. M. Floquet a fait voir, dans son *Histoire du privilège de saint Romain*, que, quoique ce saint ait vécu au VIIe siècle, cependant on ne trouve l'histoire de la Gargouille mentionnée pour la première fois qu'en 1394, et que ce ne fut plus tard, en 1485, qu'on ajouta de nouveaux détails à cette légende.

2. Les anciens ignoraient l'usage des collections d'histoire naturelle et ne savaient pas empailler; ils se bornaient à suspendre dans les temples, et sans leur avoir fait subir de préparations, les objets curieux qu'ils voulaient conserver. Ce fut dans un temple que Pausanias vit ce sanglier qu'on disait être celui de Calydon. Ce fut aussi dans un temple qu'Hannon suspendit les peaux de singes qu'il avait pris sur la côte d'Afrique, et qu'il croyait être des femmes sauvages; enfin la peau du serpent boa tué par Régulus et la défense d'éléphant du roi Masinissa furent conservées de la même manière. G. Cuvier, *Histoire des Sciences naturelles*, t. I, p. 319. — Millin vit aussi appendue à la voûte de l'église de Cimiers, dans le comté de Nice, la dépouille d'un caïman qui avait été mis en ex-voto. Millin, *Voyage en Savoie, en Piémont et à Nice*, t. I, p. 124.

A l'abbaye Saint-Victor de Marseille, à l'hôpital de Lyon et dans une église de

Digitized by Google

restes de ces monstres[1], que le personnage de la légende avait combattus. La présence de quelque squelette inconnu suffisait pour que la crédulité publique s'imaginât qu'un

Raguse, on montre aux voyageurs des dépouilles de crocodile; on les regarde comme les restes d'un monstre dont la légende est la même que celles que nous avons citées, et pourtant à Raguse, par exemple, on n'ignore pas que celle qu'on y voit a été apportée d'Égypte par des matelots ragusains. Thevenot vit à Rhodes la côte du prétendu dragon combattu par Gozon et la description qu'il en fait s'applique plus à la tête d'un hippopotame qu'à celle d'un serpent. Pour les crédules habitants de Mons et du Hainaut, la tête d'un crocodile, rapportée sans doute par quelque croisé, est devenue la tête d'un dragon qui, au XIIe siècle, ravageait les environs de Wasmes, et dont Gilles, seigneur de Chin, fut le vainqueur. Eusèbe Salverte, *Mémoire sur les dragons*, t. II, p. 331 des *Sciences occultes*. — Voyez sur le combat de Gilles et du dragon, la *Chronique du bon chevalier Messire Gilles de Chin*, p. 126, Mons, 1837. Gilles est un personnage légendaire qui, sur un avertissement du ciel, va à la croisade, combat un géant. Selon sa légende, telle qu'elle a été publiée par les bibliophiles de Mons, le silence est gardé sur le dragon de Wasmes. M. R. Chalon, dans la préface, tire de ce silence la preuve qu'on aura attribué à ce héros hennuyer le combat symbolique qu'on retrouve dans tant d'armoiries et qui est encore aujourd'hui le blason de la capitale de la Belgique.

1. C'étaient en général des squelettes ou des peaux de serpents et de crocodiles. Dans les idées populaires, ces deux espèces d'animaux étaient confondues sous le nom générique de dragon ; en sorte que le crocodile était regardé aussi comme une image du démon :

Crocodrille signifie diable en ceste vie, cf. walberg; lund, 1900; p. 26.

dit Philippe de Thaun, dans son *Bestiarius*, v. 85. Voyez sur Philippe de Thaun ou de Thaon, Delarue, *Essai historique sur les bardes, jongleurs et trouvères*. Le *Bestiarius* a été écrit vers 1125 ou peu après.

Peut-être ce qui aura fait croire aussi à l'existence de ces dragons, ce sont quelques ossements des gigantesques ptérodactyles, mégalosaures ou ichthyosaures, comme ceux qui furent découverts dans les schistes calcaires du comté de Pappenheim et dans une caverne à ossements des environs d'Oxford. Les animaux apocryphes doivent souvent leur existence historique à des faits mal observés, mais non pas fabuleux. Voyez un curieux article de la *Revue Britannique*, 3e série, t. XV, p. 265 (année 1835), sur ce sujet. En général, les ossements fossiles ont été la source de fables nombreuses et ont fait croire à l'existence de géants, dont une légende ne tardait pas à raconter l'histoire. Les naturalistes s'y sont laissé prendre comme les autres. Garcilaso attribuait à une race de géants qui habitait anciennement le Pérou et qu'avait détruits la foudre, les ossements gigantesques ensevelis dans les sables qui bordent le rio Vermejo. Un anatomiste célèbre, le professeur Félix Plater, prit également pour les ossements d'un géant, dont il estimait la hauteur à dix-huit pieds, ceux qui avaient appartenu au squelette d'un éléphant trouvé près de Lucerne. Trompé par la ressemblance grossière que le calcaneum et l'astragale présentent avec ceux de l'homme, plus chez cet animal que chez les autres ruminants, il fit un dessin du prétendu géant, qui resta exposé longtemps aux regards dans l'Hôtel de Ville, et qui fit adopter un géant pour support des armoiries de Lucerne. G. Cuvier, *Histoire des Sciences naturelles*, t. II, p. 43. Le fameux Gayant de Douai, qu'on promène encore dans la procession des géants, avec toute sa famille, doit aussi son origine aux ossements d'un animal monstrueux. Mme Clément, *Histoire des Fêtes civiles et religieuses du département du Nord*, p. 197.

C'est sans doute la vue répétée de ces débris gigantesques des espèces animales détruites, pris pour les restes de squelettes de géants, qui aura répandu

Digitized by Google

dragon avait désolé la contrée. Les dragons symboliques portés dans les processions[1] devenaient, aux yeux du vulgaire, l'image de quelques-unes de ces bêtes, dont une histoire forgée après coup racontait minutieusement les affreux ravages[2].

Ne serait-ce pas par une confusion, née aussi de l'idée diabolique que le peuple rattachait sans cesse au serpent, qu'on aura transformé en images de damnés d'anciennes figures, dont l'origine semble être tout égyptienne? Je veux parler de ces figures offrant des femmes tétées, sucées dans leurs parties les plus secrètes par des reptiles, de ces représentations de personnages dévorés par des serpents, qui les enlacent et les déchiquètent. Ce sujet n'est pas rare dans les monuments du moyen âge. Un des chapiteaux de l'église de

la croyance que la race humaine allait sans cesse s'abâtardissant et que les ossements de nos ancêtres attestaient une taille plus élevée. Nos enfants, dit Virgile, s'étonneront de la grandeur de nos ossements :

Grandiaque effossis mirabitur ossa sepulcris.
(*Géorgiques*, I.)

On sait d'ailleurs positivement que des erreurs de ce genre furent commises dans l'antiquité. Pausanias rapporte qu'on regardait comme ayant appartenu au squelette d'Ajax, fils de Télémon, que les traditions disaient avoir été d'une taille fort élevée, des rotules qui étaient de la grandeur du disque dont se servaient les athlètes enfants pour le pentathle. Paus., *Attiques*, c. 352. Il est hors de doute que ces ossements appartenaient à quelque espèce fossile.

1. « Effigies draconis, quæ cum vexillis in ecclesiasticis processionibus deferri solet, quâ vel diabolus ipse, vel hæresis designatur, de quibus triumphat Ecclesia. Diabolus enim, ut ait Augustinus (*Homelia XXXVI*), in scripturis sanctis, leo et draco est, leo propter impetum, draco propter insidias. » Du Cange, *Glossar. ad script. med. et inf. latin.*

2. A Provins, à la procession des Rogations, le sonneur de Saint-Quiriace et celui de Notre-Dame du Val, portaient jadis devant la croix, le premier un dragon ailé, le second une lézarde, garnis tous deux de lilas et de fleurs. D'après la tradition provinoise, ces simulacres étaient portés en mémoire de deux animaux qui ravageaient les environs de Provins. F. Bourquelot, *Histoire de Provins*, t. II, p. 293. — A Paris, le dragon qu'on portait également aux Rogations était regardé comme l'image de celui qu'avait exterminé saint Marcel. Gilbert, *Description de Notre-Dame de Paris*, p. 376. — Le dragon dont, jusqu'en 1723, les chanoines de Saint-Loup, à Troyes, ont porté, à la procession des Rogations, une image en bronze, passait pour l'emblème de la victoire remportée par saint Loup sur l'hérésie des Pélagiens. Grosley, *Éphémérides*, part. III, ch. xcxi, t. I, pp. 222-225. Ici du moins le sens allégorique du serpent s'était conservé. — A Aix, en Provence, la procession des Rogations va déposer sur un rocher, appelé *Rocher du dragon* et voisin d'une chapelle dédiée à saint André, la figure d'un dragon que la tradition dit avoir été tué par ce saint apôtre. Magas., *Encyclop.*, t. VI, p. 287, ann. 1812, *Mémoire de M. Fauris de Saint-Vincent*.

Digitized by Google

Saint-Michel, à Pavie, représente une femme tétée par deux serpents; chacun d'eux s'enroule autour des bras et la femme tient une palme à chaque main. Cette église remonte au VIIe siècle[1]. A l'église Sainte-Croix, de Bordeaux, sur l'une des arcades latérales du portail, on voit une femme vêtue d'une guimpe et d'une robe entr'ouverte. Deux serpents montent, en forme de spirale, le long de son corps. Leurs têtes arrivent jusqu'aux seins, qu'ils paraissent sucer[2]. A l'abbaye de Moissac, on voit la figure d'une femme tétée par des crapauds, sucée dans ses parties naturelles; près d'elle, est un homme de la bouche duquel s'échappe un crapaud et qui porte un diable sur ses épaules[3]. Aux églises de Montmorillon[4], de Saint-Jouin, à Saint-Hilaire de Melle, à Saint-Jacques de Ratisbonne[5], on voit, dans des bas-reliefs, des femmes tétées par des serpents qu'elles tiennent ordinairement par le cou, à la hauteur de leur sein. A l'église Saint-Sauveur, de Dinan, on remarque, sur les bas-reliefs du por-

1. Voy. H.-G. Knight, *The ecclesiastical history of Italy*, London, 1841, vol. I.
2. Caumont, *Bulletin monumental*, t. I, p. 384.
3. A. Lenoir, *Histoire des Arts en France*, pl. XXIV, en donnant le bas-relief de Moissac, a fort judicieusement remarqué que ce sujet semble avoir inspiré Cazotte, dans ces vers :

Sur ses épaules déchirées,
Les démons frappaient à coups redoublés,
Les fouets dont leurs mains sont armées
Sont des serpents les plus envenimés;
Il veut crier,
Un crapaud du gosier
Lui sort avec clameur.
Hélas, ma bonne, hélas! que j'ai grand'peur.

Le crapaud et la grenouille étaient des animaux consacrés au démon et qui servaient souvent à le personnifier. Saint Jean dit qu'il vit sortir de la gueule du dragon trois esprits impurs semblables à des grenouilles. Dans la mythologie persane, le crapaud, le serpent, la couleuvre étaient regardés comme des créatures d'Ahriman. Les *Kharfestes*, qui déchirent et sont venimeux, étaient des monstres participant à ces trois animaux. Voy. Zend-Avesta, *Boundehesch*, éd. Anquetil-Duperron, t. II, p. 354 et 384. — *Apoc. XVI*, 13. Milton compare, dans son *Paradis perdu*, Satan à un crapaud :

. . . . Him there found
Squat like a toad.
(Livre IV, v. 80.)

4. De Caumont, *Bulletin monumental*, t. VI, p. 345 (1840).
5. Grille de Beuzelin, *Essai historique sur saint Jean de Ratisbonne*, pl. IV et V.

Digitized by Google

tail, une femme tétée par des crapauds et tourmentée par des serpents; un animal à quatre pattes lui ronge le crâne. Au portail de gauche de la même église, un homme à cornes de bœuf est tiré par deux crocodiles fantastiques. Dans un ancien bâtiment à Beverley, dans l'Yorkshire[1], sur un bas-relief qui supporte un vieux fronton, on voit un homme tenant à la main deux serpents qui cherchent à le dévorer et touchent à l'extrémité de ses lèvres. Sur un chapiteau de l'abbaye de Tournus, on a représenté un homme accroupi, tenant par le cou deux serpents qu'il approche de sa bouche[2]. Parmi les statues provenant de Notre-Dame de Caillouville, on voit deux torses nus, de sexe différent, accolés de la plus étrange manière; deux serpents qui traversent leurs chairs, les enlacent de leurs hideux replis, les mordant aux mamelles et aux parties naturelles[3]. A Sainte-Foy de Conques, un bas-relief représente un avare auquel un serpent ronge les yeux[4]. Au porche de l'église de Saint-Nectaire (Puy-de-Dôme), on voit, dans le supplice des réprouvés, un homme que des diables ailés ont enchaîné avec des serpents[5]. Dans les bas-reliefs de Notre-Dame de Paris, l'artiste a représenté une vaste chaudière dans laquelle le démon fait bouillir les damnés; un énorme serpent s'échappe de la chaudière, de petits crapauds s'élancent dedans[6]. Dans les bas-reliefs qui décorent la chaire de la cathédrale d'Orvieto[7], on voit des damnés tourmentés par des serpents. Au Campo-Santo, Orcagna, dans son jugement dernier, a représenté le supplice des impudiques par des hommes et des femmes, dont d'horribles serpents dévorent le sein et les parties naturelles[8].

1. *Specimens of the ancient sculptures and paintings in England by* Carter pl. CXI, London, 1834, in-f°.
2. Ch. Nodier, Taylor et Cailleux, *Voyage dans l'ancienne France, Franche-Comté*, pl. 21.
3. H. Langlois, *Essai sur saint Wandrille*, p. 131.
4. Mérimée, *Notes d'un Voyage en Auvergne*, p. 185.
5. *Bulletin du Comité des Arts et Monuments*, t. II, n° 1, p. 54.
6. Laborde. *Monuments de la France*, t. II, pl. CLXVIII.
7. Cicognara, *Storia della scultura*, t. I, pl. XVII.
8. Rossi e Lasinio, *Pitture a fresco del Campo Santo di Pisa*, pl. XV.

Digitized by Google

Dans les miniatures d'un manuscrit latin exécutées, au XIIe ou XIIIe siècle, par un peintre italien, élève de l'école grecque, on voit une femme tourmentée par des serpents qui l'attaquent par où elle a péché[1]. Jérôme Drexelius, dans son livre intitulé : *De æternitate considerationes,* cite une estampe, dans laquelle on a figuré des réprouvés dévorés par des serpents. Langlois, dans son *Essai sur la Calligraphie,* page 30, reproduit une initiale tirée d'un manuscrit du XIe ou XIIe siècle (Bibliothèque de Rouen), qui représente un démon apode, perché sur des échasses et dont les seins sont tétés par des espèces de lézards-serpents.

N'est-il pas permis de croire que tous ces sujets, variés quant aux détails, mais chez lesquels reparaît toujours la même idée du supplice par les reptiles, ont été inspirés par la représentation typique primitive, telle qu'on la voit à Moissac ou à Montmorillon, dans laquelle le peuple aura cru trouver des damnés en proie au supplice infernal?

C'était d'ailleurs au moyen âge une opinion généralement reçue chez les chrétiens, qu'une des principales peines de l'enfer consistait à devenir la pâture d'horribles reptiles[2]. On s'imaginait trouver dans une parole d'Esaïe la preuve de cette étrange idée[3]. Une foule de passages de poètes et

1. D'Agincourt, *Peintures*, pl. CIII.

2. Cette croyance se fondait sur ces paroles du psalmiste : « *Qui confidunt in te non timebunt colubrum tortuosum.* » Ps. 101. Elle offre une grande analogie avec celle des Scandinaves, qui plaçaient le grand dragon Nidhoggr, qui suce et déchire les coupables, dans le Nostrandir, partie la plus profonde du Niflheim ou de l'Enfer. Edda Sœmund. *Lexicon mythologicum*, pp. 455, 522. Dans l'enfer hindou, *Patala*, qui a pour roi Yama, un des supplices des damnés consiste à être devoré par des serpents. Voy. Coleman, *Mythology of the Hindus*, p. 114, pl. XXVIII.

not in vulgate / ??

3. Vermis eorum non morietur et ignis eorum non extinguetur ». Esaïe, c. 66, v. 24. Une hymne de l'église sur le jugement dernier, renferme la phrase : « Et vermes scelerum mordebunt intima cordis », dans laquelle on a fait usage de la même métaphore. Cf. *Hymni ecclesiastici*, éd. A.-G. Cassandro, p. 431. Coloniæ, 1556, in-12. — Saint Cyrille s'écrie, en parlant de l'enfer : Ὀϊός ἐστιν ὅ ἀκοιμητος καὶ ἰοβόλος σκώληξ. *Homilia div. ap. Opera*, t. V, p. 409, éd. Aubert. Dante a dit du diable:

Difendimi, o signor, dallo gran verme. (not in D.C.) "i setti salmi penitenziali," Ps. 6; ed. Moore, Opere, Oxford, 1894; p. 193.

A Poitiers, le dragon de sainte Radegonde était appelé, par une expression du même genre, « *la bonne sainte vermine* ». *Mémoires de la Société royale des Antiquaires de France*, t. I, p. 464.

Digitized by Google

d'écrivains ne nous laissent d'ailleurs aucun doute sur l'existence de cette croyance.

Dante nous montre au fond de l'enfer les voleurs dévorés par de hideux serpents[1]. On lit dans la vision de Tindal : « E per tolz lors membres autres yssian bestias serpentines « qui avaient caps ardens et bex agusatz de fer am losquels « squissivan aquelas armas tristas las cos (lesquelles) d'aque- « las serpens avian aguilhas tortas aissi coma son moscalhas « (hameçons)[2]. » Dans la vision miraculeuse du moine d'Evesham, rapportée par Mathieu Pâris, il est question de damnés déchirés par les dents venimeuses de reptiles monstrueux[3]. On raconte, dans le roman de *Guerino el Meschino*, le supplice de malheureux damnés, plongés dans les glaces jusqu'aux mamelles, et celui du géant Machabeus, tourmenté avec sa femme, au fond des enfers, par de semblables animaux[4]. Nous lisons dans le *Voyage au Purgatoire de saint Patrice :* « Là avoit hommes et femmes de divers aages qui « se gissaient tous nus trestous estandus à terre, le ventre « dessoulz, qui avoient des clous ardents fichiés parmy les « mains et parmy les piés. Et y avoit de grands dragons toulz « ardents qui se sevient sur eulx et leur fichoient les dentz « tous ardentz dedans la chair, et sembloient qui les vou- « lussent mangier... Ailleurs, on voyait encore des damnés « mordus par des serpents, aux yeux, aux oreilles, au nez[5]. » L'enfer est peuplé de verminiers et de couleuvres puantes, nous dit la légende de *Faust*[6].

1. Con serpi le mandietro avean legate :
Quelle ficcavan per li ren la coda
E'l capo ed eran dinanzi aggroppate.
(Ch. XXIV.)

2. *Memoires de la Société archéologique du Midi*, t. II. Notice sur la vision de Tindal, par le marquis de Castellane.

3. *Grande Chronique de Matthieu Pâris*, trad. Huillard-Breholles, t. II, p. 247.

4. *Roman de Guerino el Meschino*, anc. trad. ital. de Bottari, c. 77 et 176 (éd. Bibl. roy., in-4°, Y. 2, 853.

5. Mss. Bibl. roy., in-4°, n° 7588.

6. *Legende de Faust*, par Widman, trad. franç. de Palma Cayet, p. 277, de la trad. du *Faust* de Gœthe, par M. Gérard.

Dans le poème de D. Gonzalo de Berceo, intitulé : *Signos del Juicio*, on lit ces

Digitized by Google

Dans le tableau de l'enfer que nous trace un chant populaire de la Bretagne, il est dit des damnés que leur peau sera écorchée et leur chair déchirée par les dents des serpents et des démons[1]. Les hallucinations de certains maniaques, qu'on croyait possédés du démon, ont pu entretenir cette croyance. Le Dr Esquirol cite une hystérique qui croyait que le diable, des serpents, des animaux s'introduisaient dans son corps[2].

L'analogie que les différents sujets figurés, dont nous avons parlé ci-dessus, présentent avec les figurines d'Isis, tétée par des crocodiles, et surtout avec les représentations de la terre, *Tellus*, que l'on voit dans deux manuscrits d'Exultet du musée Barberini, nous confirme dans l'opinion que nous avons émise en commençant, qu'elles sont devenues dans la pensée des artistes ignorants qui les ont reproduites les images d'un des supplices endurés en enfer. En effet, les figures symboliques de la Terre représentées dans les Exultet en question sont précisément le type de celles qu'on observe dans les bas-reliefs de Moissac, de Montmorillon, de Dinan et de tant d'autres lieux. Dans le premier de ces manuscrits, on voit une femme tétée par un serpent et par un autre animal qui semble être une biche; au-dessous est écrit le mot

vers, qui font voir aussi que cet auteur regardait les serpents comme les principaux agents du supplice des damnés :

Comerlos an serpientes et los escorpiones
Que an amargos dientes, agudos aquijones
Meterlis an los rostras fasta los corazones
Nunca abran remedio en ningunas sazones.
(V. 39 et suiv.)

Ap. t. II de la *Coleccion de Poesias Castellanas anteriores al siglo XV*, por D. T. C. Sanchez.

On connaît la légende qui rapporte que le corps de Charles Martel était, au fond de son tombeau, rongé par un serpent, en punition de ses impiétés et de ses sacrilèges. Cf. Bollandistes, *Acta IV*, januar., ap. *Vita S. Rigoberti*, c. 4, p. 177. Dans l'*Histoire apostolique de saint Jean*, attribuée à Abdias, on voit qu'un serpent rongeait le corps de Callimaque, qui avait voulu séduire Drusiana, ch. VIII-IX, p. 549.

1. Th. de la Villemarqué, *Chants populaires de la Bretagne*, t. II, p. 459, 4e édit
2. *Maladies mentales*, t. I, p. 213.

Digitized by Google

TELLVS[1]. Dans le second, qui date du XIe siècle, on voit cette même femme tétée par deux cerfs. Ces figures de femmes tétées par des reptiles[2], et comme on le voit d'origine païenne, pourraient fort bien avoir été apportées par les Templiers, dont les doctrines orientales et en partie empruntées aux idées gnostiques admettaient de semblables simulacres. Leur célèbre idole de Baphomet n'était sans doute pas autre chose qu'une de ces figures panthées. C'est ce qui est confirmé par l'existence de certaines figurines orientales, offrant une femme le corps entouré d'un serpent, comme on en voit à la bibliothèque de Weimar[3].

Quoi qu'il en soit d'ailleurs de l'origine des représentations, dans lesquelles on voit figurer le serpent comme principal instrument des souffrances éternelles, il est au moins certain que la présence du serpent dans l'enfer se rattachait encore, dans les idées du moyen âge, à l'antique association qui s'est faite dans l'esprit de l'homme entre le reptile et le démon. Le peuple ne séparait pas ces idées d'enfer et de serpent, et cette union intime qui s'opérait dans son esprit donnait tous les jours naissance à de nouvelles fables.

LE LION

Le lion s'offre à nous tantôt comme un animal fier, fort avec modération, dominateur des forêts, mais noble dans l'exercice de sa puissance; tantôt comme un animal féroce et vorace, dont rien n'arrête la fureur et auquel il est difficile de résister.

A ces deux aspects différents, sous lesquels nous considé-

1. D'Agincourt, *Peintures*, pl. XLVI, Isis et la Terre (*Tellus*) étaient, comme on sait, la même divinité. Ἀλλὰ τάυτας γε δὴ, τῶν ὀνομάτων τῇ μὲν Ἴσιδι τὸ τῆς γῆς μεταλαμβάνοντες. Plutarque, *De Iside et Osiride*, éd. Reiske, p. 374, 473.
2. D'Agincourt, *Peintures*, pl. LIII, n° 2.
3. Cette opinion est, au reste, celle du célèbre orientaliste de Hammer, qui a rapproché ces figurines de Weimar, d'autres analogues du musée Naniano. Cf. *Curiositæten der physischen literarischen historischen Vor-und Mitwelt*, Band II, stück 6 (1812); Band IX, stück 2, p. 15, 1821.

Digitized by Google

rons le caractère du lion, correspondent les deux sens distincts attachés à l'emploi symbolique de la figure de cet animal. Ou bien le lion est l'emblème de la force, de la puissance de cette vertu appelée *fortitudo divina,* et qui fut celle des martyrs par excellence; ou bien il est l'image du démon, toujours prêt à saisir le pécheur qu'il guette, comme la bête fauve guette sa proie, et qu'il s'apprête à dévorer au fond des enfers.

Au premier sens métaphorique du mot lion se rapportent plusieurs passages de l'Écriture :

« Judas est un jeune lion : — Vous vous êtes levé, mon fils, pour ravir la proie. — En vous reposant, vous vous êtes couché comme un lion et comme une lionne; qui osera le réveiller?[1]

« Ne pleurez point, s'écrie l'auteur de l'*Apocalypse*[2], voici le lion de la tribu de Juda, le rejeton de David, qui a obtenu par sa victoire le pouvoir d'ouvrir le livre de vie et de rompre les sept sceaux[3]. »

Le lion était encore l'emblème de la vigilance; un préjugé populaire voulait qu'il dormît les yeux ouverts[4].

Dans l'antiquité païenne, le lion était aussi l'attribut des

1. *Genèse*, XLIX, 9.
2. *Apoc.*, V, 5.
3. Une fresque de l'église du couvent Philothéos, au mont Athos, représente le sommeil de l'enfant Jésus; aux pieds de l'enfant est caché un jeune lion. (Didron, *Iconographie*, p. 348.) Cornelius a Lapide a dit : « Allegorice leo significabat Christum; ipse enim est leo de tribu Juda, qui sua morte devicit mortem, peccatum, draconem et gehennam. » On chantait dans plusieurs églises, le jour de Pâques : « *Alleluia! resurrexit Dominus, resurrexit leo fortis, Christus filius Dei* »; par exemple, à Saint-Martin d'Angers. Voy. Moleon, *Voyage littéraire*, p. 98.
4. C'est à cette croyance que font allusion ces vers qu'on lit dans le livre des *Emblèmes* d'Alciat :

Est leo sed custos, oculis quia dormit apertis,
Templorum idcirco ponitur ante fores.

Comme emblèmes de la vigilance, on plaçait des statues de lions aux portes des maisons et des églises. Les Égyptiens plaçaient aussi des lions aux portes de leurs temples. Plutarque, *De Iside et Osiride*, 38.

Digitized by Google

divinités fortes, de Dourga[1], de Cybèle[2], de Phré[3], d'Hercule[4].

C'est à ce titre d'emblème de la force que cet animal servit à caractériser l'ermite, le solitaire, celui qui, par une énergie morale extrême, avait remporté sur ses passions, sur ses penchants corporels, une éclatante victoire. Dans l'Inde, le même symbole fut en usage : les ermites sont appelés *lions*[5]. L'homme-lion, c'est l'ascète qui a identifié l'esprit de vie à l'esprit absolu, qui a réuni le moi particulier, le *djiva* individuel, le *nara* ou la personne au *para-brahm* universel, au *sinha* ou au lion[6].

Dans les représentations figurées, le lion a été employé, mais rarement, à titre d'emblème du Dieu fort, du Christ et des justes. Sur le tympan d'une des portes du grand portail de l'église de Wechselburg, église qui date du XIIe siècle, on voit sculpté un lion offrant, en signe de paix, sa patte antérieure à un dragon-griffon. Ce sujet allégorique, qui fait pendant à l'agneau, symbole du gouvernement pacifique de Jésus[7], sculpté au-dessus de l'autre porte, est évidemment l'image de

1. Creuzer, trad. Guigniaut, t. I, p. 165.
2. Ed. Jacobi, *Handwœrterbuch der griechischen und rœmischen Mythologie*, t. II, art. RHEA (Coburg, 1835).
3. G. Wilkinson, ouv. cit., 3, 4, p. 169. — Nork, *Vorschule der Hieroglyphen*, p. 225.
4. Ælianus, *Historia animalium*, XII, 7. — Clément d'Alexandrie, *Stromates*, V, 17.
5. Analyse du *Narasinha oupanicha*, par M. le baron d'Eckstein, *Journal asiatique*, 3e série, t. II, p. 469.
6. L. Puttrich, *Denkmale der Baukunst des Mittelalters in Sachsen*, pl. VII, Leipsick, 1836, in-4°.
7. L'opposition entre le lion et l'agneau est exprimée dans ce vers explicatif des niellures du parement d'autel de l'église de Klosternenburg (Autriche) :

Nos redimens agnus ex Juda fit leo magnus.

Voy. J. Arneth, *Das Niello-antipendium in Klosternenburg*, Vienne, 1844, in-8°. — Une miniature de la Bible de Charles le Chauve (Bibliothèque nationale), montre l'agneau divin orné du nimbe crucifère, en regard d'un livre qui porte un nimbe semblable. C'est le Christ, dans sa plénitude symbolique, prêt à rompre les sceaux du livre mystérieux de l'avenir. — Comp. le vitrail que Suger avait fait faire pour une fenêtre de l'abbaye de Saint-Denis, à l'Occident, et qui représentait le lion et l'agneau divins brisant les sept sceaux de l'Apocalypse avec ces vers :

Qui Deus est magnus librum leo solvit et agnus,
Agnus sive leo fit caro juncta Deo.

Digitized by Google

la réconciliation des méchants, personnifiés par le dragon-griffon, avec Dieu, personnifié par le lion.

Comme animal vorace et féroce, le lion est, l'avons-nous dit, la figure du démon[1]. La Bible fait aussi du roi des forêts, la personnification de l'ennemi attaché à notre perte[2]. Saint Pierre se sert d'une comparaison plus explicite encore : « Sobrii estote et vigilate, quia adversarius vester diabolus, tanquam leo rugiens circuit, quærens quem devoret[3] ». Saint Ambroise développe la même idée dans son *Hexameron*[4], ainsi que saint Jérôme dans son *Commentaire sur les Psaumes*[5]. Joseph, l'époux de Marie, dans la prière qu'un livre apocryphe, dont la rédaction remonte aux premiers siècles de l'Église, place dans sa bouche, s'écrie au moment de mourir : « Neque irruant in me leones, neque prius submergant animan meam fluctus maris ignei[6] », voulant désigner par ces mots l'enfer et le démon[7]. L'Église fit aussi usage d'une comparaison identique, et elle chantait à l'office

1. *Tcherny-Bog*, divinité du mal chez les Slaves, était représenté sous la figure d'un lion assis. Fonvent, *Mythologie grecque, latine et slavonne*, p. 125.

2. « Susceperunt me, sicut leo paratus ad prædam. » Ps. XVI, 12.

3. 1ª Epist. Petri, V, 8. Cf. *Apocalypse*, XIII, 2.

4. « Cognosce te, homo, quantus sis et attende tibi, ne quando, laqueis implicatus, diaboli fias præda venantis, ne forte in fauces tetri illius leonis incurras, qui ruit et circuit quærens quem devoret ». *Hexam.*, lib. VI, c. 8. — Il est curieux de retrouver absolument la même idée dans les livres bouddhiques. « Démons aux formes terribles qui rôdez comme des ours et des lions dans la vaste forêt, écoutez et soyez attentifs. » Passage de l'*Achtami-Vrata-Vidhana*, rituel du Népâl des pratiques Tantrika. *Journal asiatique*, t. VII, 1831, p. 137. — Hésiode a aussi comparé Typhon, le type primitif de notre diable, au féroce monarque des forêts

Ἄλλοτε δ'αὖτε λέοντος ἀναιδέα θυμὸν ἔχοντος.

(*Théogonie*, v. 833.)

5. « Sicut catulus leonis, leo diabolus, catulus filius ejus antichristus, vel aliud; leo diabolus et filii ejus Judæ.» S. Jérôme, in Ps. XVI, 12.

6. *Historia Joseph fabri lignarii*, c. 13, ap. Thilo, *Codices apocryphi*, t. I, p. 25.

7. Cette croyance réagissait sur l'esprit des visionnaires et leur faisait voir le diable sous ces formes. Voici, en effet, ce qu'on lit dans la *Vie de la mère Agnès de Jésus, religieuse de Saint Dominique :* « Dieu permit alors à ce maudit ennemi des hommes d'ajouter aux tourments intérieurs des tentations d'autres tourments extérieurs effroyables. Les démons venaient en troupe l'environner; les uns, sous forme de serpents, qui s'entortillaient autour de ses jambes, les autres sous celle de loups affamés à la gueule béante; les autres, sous forme de lions en fureur, poussaient des rugissements terribles. » (Le Puy, 1717, 3e édition, p. 248.)

Digitized by Google

des morts : « Libera me, Domine, de morte æterna; in die illa tremenda, de manu diaboli, de pœnis inferni, de profundo lacu, *de ore leonis*, ne absorbat eas Tartarus [1] ». D'ailleurs, les symboles du lion et du serpent étaient intimement liés dans les doctrines orientales [2]. Souvent l'image de ces deux animaux était même confondue en un symbole unique, comme on le voit dans les figures gnostiques [3]. On comprend alors que le serpent étant devenu l'emblème du démon, le lion dut recevoir la même destination.

Le lion fut donc, dans la croyance populaire, une des formes particulières attribuées aux démons [4], forme sous laquelle le vulgaire s'imaginait qu'il se rendait parfois visible [5].

1. Renaudot, *Collectio liturgiarum orientalium*, t. II, p. 117. On lit aussi dans le *Psautier de la Vierge*, VII, ap. t. VI, Opera. S. Bonavent. : « *Conclude ora leonis et dentes ejus.* »

2. La chimère, ce monstre imaginaire de la fable grecque, dont l'origine se rattache sans doute à quelque symbole qu'on ne peut plus aujourd'hui découvrir, était un mélange des formes du dragon ou serpent et de celles du lion :

. . . μία μὲν χαροποῖο λέοντος
Ἦν δὲ χιμαίρης, ἡ δ'ὄφιος κρατεροῖο δράκοντος.
(Hésiode, *Théogonie*, 321-22.)

Dans les doctrines astronomiques des anciens, le lion était la personnification de la stérilité :

Et stella vesani leonis
Sole diem referente siccos.
(Horatius, lib. III, od. 29.)

Le lion était l'adversaire du verseau (*aquarius*), souvent assimilé au Christ qui verse l'onde de vie : « Aquarius autem adversus leoni est et illo oriente mox occidit. » Macrobe, *In somnum Scipionis*, lib. I, p. 49, Opera. Lugd. Batav., 1628, in-12.

3. Cf. Matter, *Histoire du gnosticisme*, pl. VI.

4. Michel Psellus dit en parlant du diable, dans son ouvrage *De Dæmonibus* : « Leonis more fremit, saltat ut pardalis, latrat ut canis », cité par J. Wierus, dans son ouvrage : *De Præstigiis dæmonum et incantationibus*, p. 66. Basileæ, 1583, in-4°. Dans tous les ouvrages du moyen âge, le démon nous est représenté rugissant après sa proie comme un lion. Lorsque l'on jetait le sel et les cendres dans l'eau bénite, on récitait une prière, dans laquelle etaient ces mots: « Qui inimici rugientis sævitiam superas. » *Archeologia*, 1884, p. 255, Ordo ad benedictionem seu dedicationem basilicarum, ex mss. Bibl. Rothomagi.

5. Suivant Pierre de Lancre, on voit bien souvent des démons apparaître sous la forme des lions; mais ils disparaissent dès qu'on met un coq devant eux. Cf. sur cette croyance superstitieuse relative à la vertu du coq blanc pour effrayer le lion, saint Ambroise, *Hexameron*, lib. VI, c. 4 Lucretius, *De natura rerum carmen*, c. 4.

Digitized by Google

L'art qui vit d'images et les multiplie sans cesse s'empara de cette nouvelle représentation du démon et peignit les saints, les évêques foulant aux pieds le féroce animal, comme il les avait offerts foulant le serpent[1]. Parfois même, pour se conformer aux paroles du psaume « super aspidem et basiliscum ambulabis et conculcabis leonem et draconem », l'artiste réunit sous les pieds de la statue du prélat, de l'abbé, ces deux animaux diaboliques[2]. Cette association rappelle celle que l'on voit dans les abraxas[3] et se rattachait peut-être aussi à un système d'idées communes entre les chrétiens et les gnostiques.

D'autres fois, ce fut sous l'emblème de la lutte, emblème qui semble avoir dominé toute la symbolique du moyen âge[4], que s'offrait dans les monuments le combat que Satan livre aux pécheurs qu'il cherche à dévorer. C'est ce qu'on peut voir à Saint-Trophime d'Arles[5], à Saint-Jacques de Ratisbonne[6], à la cathédrale de Worms[7], à l'église de Saint-Gilles[8], à Saint-Michel de Cuxa[9], à la cathédrale d'York[10].

1. A l'église de Saint-Riquier, saint Vulfran, évêque de Sens et patron du Ponthieu, est représenté tenant un lion enchaîné. Saint Riquier est encore représenté ayant un lion à ses pieds. Gilbert, *Description de l'église de Saint-Riquier*, p. 200. Sur une archivolte de l'ancienne église de l'Ile Barbe, à Lyon, on voit le Christ terrassant un lion avec une croix.

2. Cf. Stothard. *Monumental effigies of Great Britain.*

3. Matter, *Histoire du gnosticisme*, atlas, pl. II, fig. VI.

4. Les combats de Jacob et de l'ange, de David et de Goliath, de Samson et du lion, étaient les types primordiaux de ces sujets caractéristiques : « Vir qui cum Jacob luctam iniit », dit saint Isidore de Séville, « Christi certamen cum populo Israel figuravit ». *Allegoriæ in sacras scripturas*, n° 30. Opera, éd. Arevallus, t. V. Cette idée, tout orientale, venait de l'Égypte ou de la Perse; nous la retrouvons dans la lutte d'Antée et d'Hercule. Cf. Sturz, *ad Pherecyd.*, p. 145.

5. Les pilastres de cette église sont supportés par des lions qui dévorent des damnés. Laborde, *Monuments de la France*, t. II, pl. XII. Ce sujet se voyait aussi aux portes de Saint-Laurent in Verano. Ciampini, *Vetera monumenta*, pl. XVI.

6. Cf. Popp et Th. Bülau, *L'Architecture du moyen âge à Ratisbonne*, pl. IX. On voit dans les bas-reliefs de cette église plusieurs animaux qui s'entre-dévorent et qui rappellent ceux de l'abbaye de Moissac.

7. Hope, *Histoire de l'Architecture*, trad. Baron, pl. XL et XLI.

8. Laborde, *Monuments de la France*, t. II, pl. XXI.

9. Sur un des chapiteaux de ce cloître, on voit des hommes dévorés par des lions. *Voyage pittoresque dans l'ancienne France*, Languedoc, t. II, pl. CLXIII.

10. J. Britton, *The History of the metropolitical church of York*, pl. XX (1819, in-4°).

Digitized by Google

Dans cette dernière église, on a représenté Jésus-Christ ouvrant les portes de l'enfer, sous l'allégorie d'un homme qui ouvre la gueule d'un lion; derrière ce personnage est une femme qui tient une clef.

Telle était la tendance à reproduire sans cesse cette lutte de l'homme contre le lion, que toutes les représentations, qui offrent un semblable sujet, ont été particulièrement affectionnées par les artistes du moyen âge : telles sont celles de David ou de Samson contre un lion, de messire Yvains, dit « le chevalier au lion[1] ». Il est à remarquer que les scènes de combat ne se rencontrent guère que sur les chapiteaux de la nef, tandis que dans le chœur on trouve des représentations, plus riantes, de fleurs et de fruits, d'oiseaux faisant leur nid, de troupeaux paissant.

Le peuple confondit dans une même idée grossière le sens de tous ces symboles. Que le lion fût l'emblème de la force morale de l'ermite, du démon vaincu et soumis, que ce fût même un simple ornement héraldique, un de ces animaux qu'un usage fréquent plaçait dans les tombeaux aux pieds de la statue d'un seigneur[2], signe de la puissance et des droits

1. Ce sujet du chevalier Yvains se trouve sur une ancienne tapisserie citée par M. Jubinal; on le voit également dans le bas-relief d'un coffre d'ivoire donné par M. Willemin, pl. CXIII, p. 146, et sur une stalle de la cathédrale de Rouen. Langlois, *Stalles de la cathédrale de Rouen*, 6e stalle. — A Saint-Nectaire (Puy-de-Dôme), on remarque, au porche de l'église, des personnages montés sur des lions. *Bulletin du Comité des Arts et des Monuments*, t. II, n° 1, pl. XIV. Ces sujets auraient-ils une origine assyrienne, comme celui d'hommes luttant contre des lions, des griffons, d'animaux s'entre-dévorant, sujets si fréquents dans nos églises du moyen âge? On ne saurait le décider, mais on est frappé des sujets analogues dans les bas-reliefs et sur les cylindres persépolitains. V. Lajard : *Culte de Vénus*, pl. I, II, III et IV. — Dans les églises de Chef-du-Pont et de Sainte-Ergonèfle, on voit des bas-reliefs représentant un personnage, sans doute Samson, déchirant la gueule d'un lion. De Caumont : *Bulletin monumental*, arrondissements de Valogne et Cherbourg. On attribuait à plusieurs saints la destruction de lions, comme on le faisait pour les serpents, ainsi que nous l'avons constaté. C'est ce qu'on peut observer, par exemple, dans la vie de saint Emerius. Bolland., *Act.*, XXVII jan., p. 782. Rien n'est au reste plus commun, dans les églises du moyen âge, que ce sujet d'hommes luttant contre des animaux plus ou moins fantastiques. Cf. dans Carter, pl. XXIV, les chapiteaux de l'église de Rumsey (Hampshire) et les décorations du cintre du portail de Sainte-Marguerite à York, pl. CIV.

2. Comp. pour de nombreux exemples de lions placés aux pieds des statues, Cotman, *Engravings of sepulchral brasses*, 2e édit., 2 vol. in-f°, et Stothard, *The Monumental effigies of Great Britain*, 2 vol. in-f°, 1817.

Digitized by Google

féodaux[1], n'importe, ce fut toujours, aux yeux du vulgaire, l'image d'un lion véritable que l'ermite, le saint, le seigneur avait apprivoisé[2], qu'il s'était attaché par quelque bienfait. On renouvela sans cesse, dans l'impuissance où était l'imagination d'expliquer ce symbole, l'anecdote si connue d'Androclès, comme cela eut lieu dans les légendes de saint Jérôme[3]; de saint Gérasime[4], de saint Siméon[5], de saint Anina le Thaumaturge[6].

On supposa aussi, tantôt que des lions avaient servi de

1. Cf. Dupuis-Demportes, *Traité historique et moral du Blason*, t. II, p. 6 (Paris, 1754, in-12).

2. A Brunswick, on voit un lion, suivant l'usage héraldique, sur le tombeau d'Henri le Lion, au pied de sa statue. Mais la tradition populaire explique la présence de cet animal, en disant que c'est un lion qui allait succomber dans un combat que lui livrait un serpent, lorsque Henri le secourut. Grimm., *Trad. popul. de l'Allemagne*; trad. Theil, t. II, p. 289. — De même le lion qui décore le tombeau de Gouffier de Lascours, est regardé comme l'image d'un de ces animaux qui suivait ce seigneur avec la fidélité d'un chien. Allou, *Description des Monuments des différents âges de la Haute-Vienne*, p. 359. — D'après la légende de Gilles, seigneur de Chin, ce dernier ayant rencontré un serpent qui combattait contre un lion, tua le serpent et délivra le lion, qui s'attacha désormais à sa personne. « Sy en furent moult esbahys, ajoute-t-elle, car ils veirent le lyon pas à pas « le sieuir, tant simple et débonnaire, commo le fust ung lévrier. Moult grant « semblant d'amour montrait à messire Gilles, car jamais ne sçavait sy tost « monter ou descendre que le lyon ne fust à son estrier. » Ouv. cit., ch. 32, p. 126.

3. Malgré la légende, plusieurs auteurs ont déjà cherché avec raison une signification symbolique au lion de saint Jérôme. On lit dans l'ouvrage intitulé : « *Sacrarum Vaticanæ Basilicæ crypatrum monumenta, æreis tabulis incisa, a Phil. Laur. Dionysio*, edita a Aug. de Gabrielis (Romæ, 1773, in-fo, p. 71)», au sujet d'un bas-relief donné pl. 28, et représentant saint Jérôme et son lion, bas-relief qui remonte à Calixte II : « Quorsum vero ut hæc quoque lapidea tabula ostendit, ad S. Hieronymi effigiem leo appingi consuevit ? Suum in desertis locis (in quibus plerumque belluæ commemorantur) manendi desiderium sanctus ipse doctor tum factis, tum luculentissimis hisce verbis explicavit : Mihi solitudo paradisus, est. Insuper invictum animi ejus robur adversus hæreticos ac perstrepentem in eos tanquam rugitus leonis clamorem nemo unus ignorat. » « Significat leo, dit Molanus, de *Historia imaginum*, lib. III, c. 42, en parlant du lion de saint Jérôme, quod secesserit Hieronymus in vastam Syriæ solitudinem. Leonem Marco tribuit qui evangelium suum a solitudine incipit. » Cf. J.-B. Casalii, *De veteribus sacris Christianismi ritibus*, p. I, c. 1, p. 24.

4. Bollandistes, *Acta sanctorum*, V mart., p. 388.

5. Boll. *Act.*, XXVI jul., p. 332. Il est impossible de ne pas reconnaître, dans le récit même du miracle, le sens symbolique du lion que le saint soumit à sa puissance et de ne pas voir la trace de la représentation d'un lion emblématique qui avait donné lieu à la légende. On lit en effet : « In foro palatii *leonem ligatum* conspexit. Cui vir sanctus appropians caput et omnia ejus membra palpando tractavit, deinde in ore illius *Christi fretus virtute*, sanctam dexteram sine metu impressit. Tum leo, suæ feritatis oblitus, sancti viri manum, quasi matris pupillam, lingendo sugebat atque mansuetudine agnum sese præbebat. »

6. Bollandistes, *Acta sanctorum*, XVII mart., p. 432.

Digitized by Google

défenseurs, de protecteurs à ceux près desquels on voyait leur image, ce qu'on lit dans la vie de saint Jean-Silentiaire[1]; tantôt qu'ils avaient fait retrouver leurs reliques, ce qu'on rapporte des restes de sainte Pélagie[2], de saint Paul, ermite[3], de sainte Marie l'Égyptienne[4]. En un mot, les histoires les plus variées et les plus invraisemblables furent inventées, pour justifier l'image de ces lions symboliques. Des légendes pareilles s'attachèrent aussi à ceux que l'artiste avait offerts, dans les bas-reliefs, dévorant des hommes et des animaux[5], quoique l'excessive fréquence, dans les édifices du moyen âge, de ces sujets d'animaux dévorants ou dévorés eût dû tout de suite faire comprendre au peuple qu'on ne les avait placés que dans une intention allégorique. Mais c'est le propre de l'ignorance de s'en prendre toujours à la forme et d'y chercher la pensée tout entière.

LE LOUP, L'OURS

Le loup et l'ours ont joué le même rôle que le lion dans la symbolique chrétienne et sont devenus, à raison de leur instinct féroce et vorace, des emblèmes secondaires du démon : « Je vous envoie comme des brebis au milieu des loups, » disait le Christ à ses apôtres[6]. Selon Eusèbe[7], Osiris, roi des

1. Bollandistes, XIX feb., p. 133.
2. Bollandistes, IV mail, p. 458.
3. Bollandistes, X januar, p. 212.
4. *Legenda aurea*, p. 73.
5. On voit, par exemple, dans l'église de Rosheim, en Alsace, l'image d'un lion tenant entre ses griffes des êtres humains de petite stature. Un aigle surmonte le faîte de l'église. Le peuple a pris cet aigle pour un corbeau et il raconte au sujet de cette représentation symbolique, qui se trouve ailleurs et notamment à Saint-Trophime d'Arles, qu'un corbeau indiqua l'emplacement de l'église, et que des enfants d'un prince furent, en ces lieux, arrachés à la dent cruelle d'un lion *Bulletin du Comité des Arts et des Monuments*, 8e num., 1840, p. 247.
6. Matth. X, 16. Cf. sur d'autres passages, Matth. VII, 15, Joh. X, 12; Sophonie, III, 3.
7. G. Wilkinson, *Customs and manners of the ancient Egyptians*, t. IV, c. 14, p. 147. « Lupus ferrum non evitat, neque ad fustem non tremiscit; solum lapidem impendio perhorrescit, cujus ictum tam perniciosum sentit, ut qua parte tactus fuerit, computrescat : Diabolus, vorax lupus, nihil humanorum virium metuit ad solum Dei verbum contremiscit. » Arch. Simson, *Hieroglyphica animalium quæ in Scripturis sacris inveniuntur*. Edimburg, 1622, p. 46.

Digitized by Google

enfers, sortit de son royaume sous la forme d'un loup. Dans la mythologie scandinave[1], le loup Fenris est le frère du serpent et l'enfant de Loki, le Satan du Nord. La forme d'un loup[2] ou d'un ours[3], suivant les croyances populaires, était une de celles sous lesquelles le démon apparaissait aux hommes[4].

Les nombreux bas-reliefs du moyen âge où ces animaux

1. Le loup Fenris ou Fenrir, le frère du serpent Midgard et de la mort, Hela produit les éruptions volcaniques, par les flammes qui s'échappent de sa gueule. *Lexicon Mythologicum*, t. III, de l'*Edda sæmundar*, Hins Froda, p. 497. Ce serpent est enchaîné, comme le Satan de l'Apocalypse, jusqu'à la fin du monde, jusqu'au crépuscule des dieux.

2. Wierius dit, dans sa *Démonologie*, qu'un des principaux démons a la figure d'un loup et la queue d'un serpent. Tout le monde connaît la croyance aux loups-garous. Cette transformation en loup se rattachait à la démonologie; toutes les métamorphoses de ce genre s'opéraient toujours par un effet du démon. Horst, *Dæmonologie oder Geschichte des Glaubens an Zauberei und dæmonische Wunder*, t. II, p, 217 (Francfort, 1818, in-8°). Les sorciers, ministres du diable, passaient pour avoir la puissance de se changer en loups. Le nom saxon de Bewoulf, le vainqueur de Grendel, mauvais génie d'une nature supérieure à l'humanité, signifie le vainqueur du loup. Dans les *Loups-Ravissants* ou *Doctrinal-Moral* de Robert Gobin (vers 1520), le diable est un archi-loup. Les Anglo-Saxons donnaient au diable le nom de *Were-Wolf*. Hampson, *Medii ævi Calendarium*, t. I, p. 114. Cf. Leroux de Lincy, *Introduction au livre des Légendes*, p. 187 et 9. Suivant Sprenger, *Mallens maleficorum*, les loups-garous sont de vrais loups possédés du démon. Comp. Parchappe, *Recherches historiques et critiques sur la démonologie et la sorcellerie*, Rouen, 1843.

3. Un démon apparut à saint Taurin, sous les formes d'un lion et d'un ours. Cf. Le Prévost, *Mémoire sur la Chasse de saint Taurin*, ap. Mém. des antiq. de Normandie, t. V, p. 349. Un choriste de Citeaux s'était légèrement endormi, en chantant les matines; il se réveilla en sursaut, et aperçut le derrière d'un ours, qui sortait du chœur: c'était le démon. Collin de Plancy, *Dictionn. infernal*, art. Ours. Ce fut aussi sous la forme d'un ours que le diable se montra au moine Armann. Petri Venerabilis, abb. Clunac., *Miracula lib. I*, c. 18. « Quadam die vidi ursum magnum ad me deduci ligatum, ut solent, circa ora, et dictum est mihi Ecce dæmon! » B. Richelmi, Vallis *Revelationes, de insidiis Dæmonum*, c. 49, ap. *Thes. anecdoct.*, t. I, part. II. p. 425.— Au moyen âge le diable était souvent désigné sous les épiphètes d'*hircus, simia, ursus, lupus, canis impurus*. Augusti, *Denkwürdigkeiten aus der Christlichen. Archæologie*, t. XII. c. 4, part. 2, p. 258. — Trithemius, cité par Wierius, *De præstigiis dæmonum* (Basil., 1583, in-4°), dit également : « Cæterum quando ad hanc non invenerint concedentem aeris materiam, apparentem formam sibi indicunt, prout contrarius vel humor vel vapor effingat et sic in formâ conspiciuntur plerumque *leonis, lupi, suis, asini, hippocentauri*, hominis cornuti, etiam caprinis pedibus, quales variis in locis quandoque apparuere. » Dans les prédictions du *Liber Mirabilis*, le diable qui doit désoler le siège apostolique de Trèves, est désigné sous les épithètes de loup et d'ours. *Liber Mirabilis*, c. 14, p. 18 (nouv. édit., Paris, 1831). Cornelius a Lapide dit : « Væ illis qui desiderant diem Domini, id est diem mortis ut præsentis vitæ mala evadant ; nam incident in *ursum* et in terrible judicium Christi et in *colubrum* et in gehennam. »

4. Le démon tourmentait saint Albert, ermite, sous la forme de serpents et de loups. Bollandistes, *Acta*, VII jan., p. 404.

Digitized by Google

figurent comme emblèmes du démon, confirment le fait de l'association des idées d'ours et de loup à celles de Satan et d'enfer. A l'abbaye de Moissac[1], on voit des espèces de loups dévorant des oiseaux ; allégorie destinée sans doute à peindre la lutte de l'esprit des ténèbres contre l'homme qu'il cherche à dévorer. Sur les deux vantaux de l'église du Blanc sont sculptés de petits personnages, dont deux sont pris à mi-corps entre les dents d'un loup. Au-dessus de l'arc du portail, à l'abbaye de Saint-Riquier, on voit, au pied de la statue de ce saint, un lion et un loup qui dévorent de jeunes enfants[2]. Dans une peinture ruthénique du XIVe siècle, rapportée par d'Agincourt[3], le démon est représenté avec une tête de loup.

L'usage s'introduisit dans l'art de placer, à côté d'un saint, un loup et un ours, emblèmes du démon, dont le saint avait triomphé, qu'il avait réduit en servitude[4]. Le peuple, toujours par l'effet de son ignorance, s'imagina que ces animaux féroces avaient été soumis par la vertu surnaturelle du saint, réduits même à lui servir de bête de somme, comme cela se lit dans les légendes de saint Corbinian[5], de saint Humbert de Marolles[6], de saint Maximin[7], de saint Malo[8], de sainte Austreberte[9], de sainte Gudule et de bien d'autres; fable qui une fois inventée fut reproduite ensuite dans d'autres vies, par imitation et par l'effet de l'avidité du légendaire à s'ap-

1. Laborde, *Monuments de la France*, t. II. pl. 12.
2. Gilbert, *Description de l'abbaye de Saint-Riquier*, p. 79.
3. D'Agincourt, *Histoire de l'Art, Peinture*, pl. CXX.
4. Cf. *Christliche Kunstsymbolik und Ikonographie*, art. Bær et Wolf.
5. *Acta*, Bollandistes, VIII sept., c. 3, p. 285. Un ours avait dévoré un cheval qui portait un bagage ; le saint lui ordonna de porter le bagage à sa place : « Ipse vero Ansericus fecit, sicut præceperat ei vir Dei et appositam super se saginam ipse ursus quasi domesticus equus, eamdem saginam usque ad Romam perduxit; ibique a viro Dei dimissus abiit viam suam. »
6. Bollandistes, *Acta sanctorum*, XXV mart., p. 562.
7. *Idem*, XXIX maii, p. 21.
8. Albert le Grand, *Vies des Saints de Bretagne*, édit. Miorcec et Graveran, p. 715.
9. Langlois, *Les Énervés de Jumièges*, pl. 2.

Digitized by Google

proprier pour son saint toutes les merveilles qu'il rencontrait[1].

L'ours et le loup ont été également autrefois la source de légendes analogues à celles que l'on avait composées sur le lion[2], l'objet de quelques-uns de ces miracles, pour lesquels l'invention populaire n'était jamais en défaut.

LE CHIEN, L'ANE

Le chien et l'âne ont encore figuré au moyen âge, parmi les animaux, emblèmes du diable. Dans l'antiquité, le chien se rattachait déjà au culte d'Hécate. C'était un chien, Cerbère, qui gardait l'entrée des enfers[3]. L'âne, chez les Égyp-

1. Nous ne prétendons pas soutenir qu'une représentation symbolique mal comprise ait été l'origine de toutes ces légendes identiques, nous pensons seulement que primitivement on aura inventé la légende originale qui aura été ensuite reproduite par imitation, dans d'autres vies de saints, et cela dans le but d'expliquer la présence d'un des animaux que nous avons cités, placés par l'artiste comme emblème. On lit dans l'*Histoire ecclésiastique* d'Evagre, lib. VI, c. 7, une histoire qui paraît avoir été le type de toutes celles que nous venons de rapporter. Le solitaire Zosimas allant un jour à Césarée, et menant un âne qui lui portait son bagage, rencontra un lion qui enleva l'âne. Il le suivit dans une forêt qui était proche, et quand le lion eut mangé l'âne, il lui dit : « Je ne saurais plus achever mon voyage, car je ne suis ni assez jeune, ni assez fort pour porter mon bagage. Ainsi si tu veux que je m'en retourne, il faut que tu portes mon bagage et que tu renonces pour un peu de temps à ta férocité naturelle. » Le lion lui témoigna par ses caresses qu'il se soumettait à la volonté du solitaire. Zosimas mit son bagage sur le dos du lion, qui le mena jusqu'à la porte de Cesarée.

2. Outre les saints que nous avons cités, il y en avait encore plusieurs autres que les peintres représentaient avec des loups et dont quelques-uns avaient dans leurs légendes des faits semblables à ceux que nous avons racontés : tels étaient saint Poppo, saint Bernard de Tironio, saint Vedaste et saint Simpert, *Kunstsymbolik und Ikonographie*, p. 195.

3. Synesius, évêque de Ptolemaïs, place encore, dans son Hymne IX, le chien à la garde de l'enfer chrétien :

Ἀΐδας ὁ παλαιγενὴς
Καὶ λαοβόρος κύων
Ἀνεχάσσατο βηλοῦ.

Le souvenir de Cerbère s'était, au reste, conservé pendant le moyen âge. Sur le chapiteau d'une des colonnes de Saint-Martin à Tarascon, on voit trois têtes de chien sortant d'un même corps, qui paraissent désigner Cerbère. Estrangin, *Études sur Arles*, p. 226. La forme du chien est une de celles que revêtent les « djinns » ou démons, d'après la croyance des Arabes. Cf. E. W. Lane, *An account of the manners and customs of the modern Egyptians*, t. I, p. 307. London, 1838, in-18.

Digitized by Google

tiens [1], était consacré à Typhon. En général, les anciens regardaient les divinités infernales comme susceptibles de revêtir ses formes. Orphée dit des Furies :

Ἀΐδεω χθόνιαι, φοβεραὶ κόραι ἀιολομορφοί
Ἠέριαι, ἀφανεῖς, ὠκύδρομοί θ' ὥστε νοήμα.
(*Hymne*, p. 166.)

Les atteintes du démon étaient souvent comparées à des morsures [2] : comparaison qui contribua aussi à faire représenter l'esprit des ténèbres sous la forme d'un animal qui mord. Un grand nombre de traditions rapportaient que Satan s'était montré sous l'apparence d'un chien ; je dis l'apparence, parce que les formes revêtues par lui n'étaient que décevantes. Ils étaient fantastiques et non vivants, ces animaux à l'aide desquels le génie du mal cherchait à porter le trouble dans l'âme du pécheur, afin de s'en rendre plus facilement maître [3]. Quelquefois, cependant, c'était dans des animaux véritables que l'esprit infernal fixait momentanément sa demeure [4], choisissant alors de préférence les bêtes immondes

1. G. Wilkinson, *Customs*, etc., t. IV, p. 15. Cf. S. Cyrille, *Commentarius in Esaiam*, lib. 3, ap. Opera, ed. Aubert, t. III, p. 451.

2. Τὸν γὰρ νήφοντα οὐδὲν βλάπτει ποτέ, dit saint Jean Chrysostôme, en parlant du démon. *Opera*, ed. Montfaucon, t. III, p. 242.

3. Satan était le grand maître des apparitions trompeuses, l'auteur des visions mensongères qui étonnaient l'homme. C'est un caractère qu'il a emprunté au dieu indien, Çiva, le principe destructeur, divinité dont il rappelle au reste plus d'un des traits distinctifs. Lorsque la redoutable troisième personne de la Trimourti cède aux prières de ses adorateurs, les troupes de ses serviteurs (les diables selon les chrétiens, ou serviteurs de Satan) se manifestent sous la forme de chiens, de porcs, de chameaux, d'ours et de chats. Voyez *Saôptika-Parva*, épisode du Mahâbhârata, trad. par Th. Pavie. *Journal asiatique*, novembre 1840, p. 461. Il est fort curieux de retrouver, précisement dans les formes favorites de la divinité indienne, celles sous lesquelles les chrétiens croyaient que le démon se manifestait. C'est parce que Satan était l'auteur des apparences trompeuses, qu'il était le protecteur de la magie ; car la magie, comme dit un proverbe arabe de Meïdani, est « l'art de donner à la fausseté l'apparence de la vérité ». En cela encore, le diable du moyen âge se rattachait au principe mauvais de l'Orient, personnification de la matière, source des illusions. Dès les premiers temps de la foi, les fidèles s'imaginaient que les démons obéissent aux invocations sacrilèges des magiciens. *Acta S. Pionii martyr.*, ap. Ruinart, *Acta martyrum sincera*.

4. Cf. *Manuale exorcistarum ac parochorum* R. P. Cand. Brognoli Bergamensis, pars III, c. 4, art. 8, quæst. 1 : quibus modis animalia bruta a dæmonibus vexentur. Bergame, 1651, in-4°.

Cette croyance que les démons peuvent entrer dans le corps des bêtes et les

Digitized by Google

ou féroces, telles que celles que nous avons citées. C'est presque toujours sous la forme d'un chien que le démon se communiquait aux sorciers et aux magiciens[1]. On le peignait souvent avec les longues oreilles de ce quadrupède, même avec sa tête et sa queue[2]. Le symbolisme de ces animaux

tourmenter, comme l'homme, croyance dont nous trouvons la trace vivante dans le trait de l'Évangile qui raconte que J.-C. envoya les démons dans le corps des pourceaux, a donné naissance, dans le siècle dernier, au système original que le P. Bougeant a exposé dans son livre intitulé : *Amusements philosophiques sur le langage des bêtes*. L'auteur prétend que les animaux sont animés par les démons, autrement dit que les bêtes sont autant de démons revêtus de corps. Le P. Bougeant, qui a soutenu ce paradoxe avec infiniment d'esprit, ne voyait que ce moyen de justifier la bonté infinie du Créateur, qui a donné le jour à une foule d'animaux dont la vie est malheureuse, et dont cependant l'infortune ne peut être compensée par une rémunération future. En supposant que les animaux étaient des démons qui subissaient leur peine dans des corps matériels, cette difficulté était résolue. — Toujours par une croyance qui se rattachait à tout ce système de métamorphoses, on pensait au moyen âge qu'un homme pouvait, par un effet magique ou diabolique, être changé en animal; l'homme, ainsi métamorphosé, s'appelait *lutin* ou *luyton*. Cette idée a sa source dans l'antiquité, dans la fable des compagnons d'Ulysse, métamorphosés en pourceaux par la baguette de Circé. Cf. Keightley, *The fairy Mythology*, t. I, p. 65. London, 1833, in-12.

1. V. dans l'ouvrage intitulé, *A collection of rare and curious tracts relating to witchcraft*, London, 1838, in-8°, les procès de Williford, Cariden et Jeanne Hott, p. 5, et celui de Marguerite et Philippe Flower, p. 10. Ces infortunés avouent que le démon leur est apparu sous forme d'un chien. Dans sa déposition, Collette du Mont, une des femmes jugées pour sorcellerie à Guernesey (1617), déclara que le diable lui apparaissait tantôt sous forme d'un chat, tantôt d'un chien. V. Redstone, *Guernsey and Jersey guide*, 1843, in-18°. — On sait que c'est aussi sous cette forme, que l'immortel Gœthe introduit Méphistophelès, dans son *Faust*. On croyait que les magiciens se faisaient accompagner du démon, sous la forme de cet animal domestique. Leloyer, *Des Spectres ou Apparitions*, part. 1, p. 25. — Dans l'histoire apocryphe de saint Pierre, il est question de diables se montrant sous la forme de chiens. *Histoire apostolique de S. Pierre*, c. 13, ap. Fabricii *Codices pseudep* t. II, p. 435. Cf. aussi *Evang. inf. Salvat*, c. 5, ap. Thil. *Cod. apoc.* Le diable parlait à Simon le magicien sous la forme d'un chien. Naudé, *Apologie des hommes accusés de magie*, c. 26. — Léon, évêque de Chypre, écrit que le diable sortit un jour d'un possédé sous la figure d'un chien noir. Si l'on en croit Bodin, il y avait dans un couvent un chien noir qui levait les robes des religieuses pour en abuser Les pères directeurs finirent par découvrir que c'était un démon. *Démonomanie des sorciers*, liv. III, c. 6. Des gens crédules assuraient que le diable, en forme de chien noir, entraînait les passants dans la rivière de Quimper pour les y noyer. Cambry, *Voyage dans le Finistère*, t. III, p. 12. Cf. *Dictionnaire infernal*, de Collin de Plancy, art. CHIEN. — On croit encore dans le Brandebourg que le diable apparaît sous la forme d'un chien noir aux prunelles ardentes comme du feu et qu'il se tient dans les lieux où sont cachés des trésors. V. A. Kuhn, *Mœrkirche Sagen und Mœrchen*, Berlin, 1843, in-8°.

2. Dans une apparition du diable au moine convers Adam, de l'ordre de Cîteaux, l'esprit infernal se fit voir à lui sous la forme d'un âne. *Gr. Chronique de Saint-Denis*, t. V, c. 54, p. 159, éd. P. Paris. Dans un bas-relief de l'église Sainte-Croix de Saint-Lô, église dont les dernières constructions remontent au XIe siècle, on voit le diable ayant une queue courte, une tête d'âne et faisant rôtir les damnes qu'il retourne avec une pioche. Cotman's, *Architectural antiquities of Normandy*,

Digitized by Google

explique pourquoi nous les voyons figurer tant de fois dans les légendes, soit comme agents du démon, soit comme serviteurs soumis et dociles, emblèmes de l'ennemi subjugué.

LE PORC

Le porc, animal impur, frappé de réprobation par les Juifs[1] et les Égyptiens[2]; le porc, dans le corps duquel l'Évangile[3] nous montre le démon allant chercher un refuge au sortir du corps du possédé, devait naturellement devenir un symbole du diable[4]. Il fut particulièrement destiné à représenter le démon de la gourmandise, de la volupté et

t. II, pl. LXXXVIII. Il peut, au reste, y avoir dans le démon aux grandes oreilles un souvenir du Mercure Wodan, représenté avec des oreilles semblables. Cf. Beaulieu, *Recherches archéologiques et historiques sur le comté de Daschbourg*, auj. *Dabo*, pl. V (1836, in-8°). — Raoul Glaber décrivant, lib. V, c. 1, le diable tel qu'il lui apparut dans une vision, lui donne des oreilles droites et pointues qui rappellent celles de l'âne et aussi celles des satyres, qui faisaient dire à Horace :

..... et aures
Capripedum satyrorum acutas.
Lib. II, od. 19.

Il résulte même des paroles de Cassien, que les solitaires prirent quelquefois des singes pour des démons, à raison de l'excessive ressemblance que ces animaux présentent avec les satyres, et par conséquent avec les diables. On sait, dit cet écrivain, que quelques-uns d'eux, que le peuple appelle des faunes, sont tellement bouffons, que, sans faire aucun mal aux personnes qui passent dans les lieux et dans les chemins qu'ils assiègent, ils ne se plaisent qu'à leur faire mille singeries, à les tromper par quelques tours de passe-passe, à se rire d'eux et à se divertir de leur peur, et à courir après eux plutôt pour les effrayer que pour leur nuire. Il en est d'autres qui se contentent d'inquiéter les hommes durant les nuits sans leur faire d'autre mal. D'autres sont si furieux et si cruels que, ne se contentant pas de déchirer ceux qu'ils possèdent, ils se ruent encore sur ceux qui passent et tâchent de leur faire les dernières violences. *Conférence* 7, 182.

1. Lévitiq. XI, 7.
2. Hérodot, lib. II, c. 120. G. Wilkinson, *Customs, etc.*, t. VI. p. 181.
3. Matth. VIII, 30 et ss.
4. On rencontre souvent le cochon, comme emblème du diable, sur les bas-reliefs qui décorent les chapiteaux des églises romaines. J'ai vu cette année (1842) à l'eglise en ruines de l'île Iona, dans les Hébrides, des hommes luttant contre des cochons, sculptés sur des chapiteaux, sujet qui semble représenter allégoriquement la lutte du pécheur contre le Tentateur. Chez les Orientaux le démon est aussi désigné par le nom de porc. « Plus inconsidéré que le démon », dit un proverbe arabe de Meïdani. Et Ebn-Alahrabius nous apprend que le mot *Afr* employé pour signifier le démon, veut aussi dire porc. Cf. *Arabum Proverbia*, edit. G. W. Freytag, t. II, p. 49. Bonn, 1839, in-8°.

Digitized by Google

des plaisirs immondes[1]; de là, la croyance populaire que l'esprit tentateur grogne comme un porc[2] et se montre sous cette forme dans ses effrayantes apparitions[3]. Le porc, placé aux pieds d'un saint, signifie donc le démon et les voluptés vaincues, asservies[4]; voilà pourquoi on le donna pour attribut à saint Antoine[5]. Cette clochette même, attachée au cou de l'animal, servait à désigner plus clairement son esclavage[6]. Tout ce sens symbolique fut promptement oublié. Le peuple ne vit plus, dans le cochon de saint Antoine, qu'un animal que le saint s'était attaché par un bienfait.

1. « Et vitam quidem voluptuariam porcorum esse D. Chrysostomus diserte tradit: Necnon S. Nilus in opere de octo vitiis, cum de gula : Obesus belluo, inquit, porcus est ad cædem paratus. Præiverantque Novatianus et Clemens Alexandrinus atque Lactantius, inquirentes quorsum Deus suem Judæis eduiem esse prohiberet : « Cum lex, inquit Novatianus, suem cibo prohibet assumi, reprehendit « utique cœnosam et luteam et gaudentem vitiorum sordibus vitam, bonum « suum non in animi generositate, sed in sola carne ponentem. » Clemens vero in eamdem sententiam disserens ait idcirco vetitum fuisse porco vesci : « Nam « porcus, quod est animal voluptati deditum et immundum, ciborum cupiditatem et salacem in se venerea libidinem adinquinatam significat intemperantiam, materialemque et in luteo jacentem et quæ ad cædem pinguescit et « interitum. » R. P. Th. Raynaud, *In symbolicas S. Antonii magni imagines Commentarius*, p. 32, in-4°, 1659. Anima idolatrorum, quæ venit a spiritu immundo, vocatur porcus, *Jalkut Rubeni*, 10, 2 (cité dans Weistein).

2. Dans les *Dialogues* de saint Grégoire le Grand, lib. III, c. 4, on lit que « le diable rugit comme un lion, brait comme un âne, siffle comme un serpent et gronde comme un pourceau. » Le diable, dit Luther, se montre sous la forme d'un chien et grogne comme un porc. *Mémoires*, trad. Michelet, t. III, p. 189.

3. Saint Jean Chrysostôme dit dans le « *De Providentia ad Stagyrum monachum* », le diable qui occupait par intervalles le corps du religieux Stagyrus, paraissait sous la forme d'un pourceau couvert d'ordures. — Sur un des bas-reliefs de la châsse de saint Taurin, qui représente les trois formes que prit Satan pour chercher à faire rebrousser chemin au saint évêque avant son arrivée à Évreux, l'artiste a substitué un pourceau à un ours : preuve que ces deux formes étaient regardées comme pouvant être également prises par le démon. Mémoire de M. A. Le Prévost, *Antiquités de Normandie*, t. V, p. 349. — On lit dans les *Dialogues* de saint Grégoire, lib. III, c. 21, qu'une religieuse guérit un possédé et envoya le démon dans le corps d'un pourceau. Cette légende est empruntée à l'Évangile, toujours d'après un système d'imitation que nous avons fait connaître dans la première partie de ce livre.

4. « Sus ad pedes sancti Antonii denotat sensuales voluptates quas ille conculcaverat. » J.-B. Casalii, *De Veteribus Sacris Christianorum ritibus*.

5. Protrita hujus symboli notione sic discussa, occurrit quod ait Molanus, appingi beato Antonio porcum sub ejus jacentem ut significetur subactus ab eo viriliter dæmon. Nam esse porcum genuinam dæmonis imaginem, neminem latet. Th. Raynaud, *In symbolicas Antonii imagines*, p. 24.

6. C'était pour exprimer la même idée, que l'on représentait saint Théodore ayant à ses pieds un démon qui portait une cloche. La tradition rapportait que ce saint avait contraint le démon à porter une cloche de grand poids que lui avait donnée le pape Léon. *Christliche Kunstsymbolik und Ikonographie*, p. 74.

Digitized by Google

LE CERF, LA LICORNE

Le cerf a joué aussi un grand rôle dans les légendes du moyen âge. Cet animal était regardé comme étant doué d'une certaine vertu prophétique et, dans maintes et maintes circonstances, nous le voyons indiquer l'existence de reliques demeurées ensevelies dans un lieu inconnu, révéler la présence de certains objets que les hommes s'étaient efforcés vainement de découvrir, ou amener un païen, un pécheur, en quelque occurrence qui devait déterminer sa conversion.

Dans une légende d'une bible du XIIIe siècle, citée par Leroux de Lincy[1], on raconte qu'un cerf apportait la nourriture à sainte Anne, enfant. L'empereur Fanouel aperçut à la chasse cet animal qu'il poursuivit. Le cerf alla se réfugier sur le sein de la jeune fille, qui reconnut Fanouel pour son père[2]. Tout le monde a lu la célèbre aventure de Geneviève de Brabant, dont une biche découvrit la retraite dans la forêt. Cet animal s'était élancé vers l'épouse infortunée de Sigefroi, lorsque celle-ci sentant son lait se tarir dans ses mamelles, invoquait, à la vue de son jeune enfant pleurant de faim, le secours de la Vierge[3]. L'histoire de saint Ivan, nourri par une biche, rappelle en beaucoup de points celle de Geneviève[4]. Une biche fit découvrir miraculeusement la retraite de saint Gilles aux officiers du roi Wamba ou Flavien[5]. Un cerf indiqua au duc Ansegise l'emplacement où devait être fondée l'abbaye de Fécamp[6], en traçant dans sa course un cercle autour d'un arbre. Un cerf découvrit à

1. Leroux de Lincy, *Introduction au livre des légendes*, p. 27.
2. Dans cette légende, on a attribué au cerf la propriété de la licorne dont nous parlerons plus bas. C'est une preuve de la confusion qui s'est au moyen âge constamment opérée, comme nous le verrons, entre ces deux animaux.
3. Freher, *Origines Palatinæ*, pars II, p. 38-39, 1612.
4. Bollandistes, *Acta Sanctorum*, XXIV jun., p. 824.
5. *Histoire de saint Saturnin*, par l'abbé A. S., p. 135.
6. Poème sur le Précieux Sang, p. 153, ap. Leroux de Lincy, *Essai historique et littéraire sur l'abbaye de Fécamp*, et p. 66 de cet ouvrage.

Digitized by Google

Dagobert le lieu où reposaient les reliques de saint Denis[1]. En Hibernie, nous voyons le même animal faire connaître l'endroit où était caché le corps de saint Kellac[2].

Saint Bracchion, né dans la Thuringe, fut d'abord esclave de Sigivald, duc d'Auvergne, qui l'employait souvent à la chasse. Un jour, le jeune Thuringien poursuivait un cerf dans la forêt de Pionsat; la bête se retira dans la cellule d'un ermite nommé Emilien, sans que les chiens osassent l'y forcer. Le chasseur, surpris de ce spectacle, s'avança et se trouva en face du vénérable ermite, qui l'exhorta à se consacrer à Dieu. Bracchion fut converti, et alla fonder un monastère dans le bourg de Menat, près de Riom[3].

Mais ces légendes, qui attribuent au cerf un rôle providentiel et en font un véritable ministre des desseins de Dieu[4], ne sont pas cependant les plus significatives. Il en est encore d'autres où apparaît davantage l'idée religieuse et chrétienne ; je veux parler de ces légendes dans lesquelles on voit des cerfs porter un crucifix entre leurs bois, parler, enseigner la foi et se transformer dans le Christ en personne. Écoutons à ce sujet la *Légende dorée*, dans la Vie de saint Eustache :

« Eustache, qui fut dist Placidas, estoit maistre de la chevalerie de Trajan. Si comme ung jour qu'il estoit allé vener, il trouva une assemblée de cerfs, entre lesquels il en veit ung beau et plus grand que les aultres, qui saillit en la forest déserte. Si se separa ce Placidas de la compaignie des austres chevaliers et des austres nobles hommes qui couroient prez

1. Aimoin, *Gesta Francorum*, IV, 17; *Grandes Chroniques de Saint-Denis*, liv. V, c. 2.
2. Bollandistes, *Acta Sanctorum*, I maii, p. 107.
3. Grégoire de Tours, IV, 12.
4. Ce rôle du cerf ressort évidemment de ce que la *Légende de saint Siméon, ermite*, rapporte d'un cerf qui vint miraculeusement apaiser la faim de ce solitaire et de ses compagnons : « Hac igitur oratione completa, illico cervus miræ magnitudinis et formositatis ante ostium cellulæ, nivium molibus inhærens, apparuit ; qui, cervice deflexa, humiliter nisu quo poterat, fratribus se famulari desiderans sese illis in cibum sponte divino nutu præbuit. Qui violenter bestiam, illuc accedere insolitam, mirifica Dei virtute se visitari crediderunt ; ac magnificam ejus clementiam diu percunctando, simul mirari cœperunt. » Bollandistes, *Acta Sanctorum*, XXVI jul., p. 326. Voyez la légende de l'*Hirschensprung* à Carlsbad. Un cerf aurait indiqué à Charles IV la source des « *Sprudel* ».

Digitized by Google

les autres cerfs, mais il fut celuy qui, de tout son pouvoir, se forçait de prendre le grant cerf, et si comme le cerf veit que il le suyvoit de tout son pouvoir, si se mist dessus une roche. Et lors Placidas espioit comment il pourroit estre prins. Et si comme il le regardoit, il veit entre les cornes de celluy cerf la forme d'une croix resplendissante plus que le soleil et l'image de Jésus-Christ qui par la bouche du cerf, ainsi comme iadis par la bouche de l'asne à Baslaam, parlait à celuy disant : « Placidas, pourquoi me poursuis-tu ? Je suis Jésus-Christ que tu honores ignorament ; tes aumones sont montées jusqu'à moy au ciel ; pour ce, Placidas, je viens à toy, si que par ce cerf que tu chasses, je te preigne »... Eustache tomba de cheval de frayeur ; Jésus-Christ lui apparut et lui ordonna de se faire baptiser, ce que fit Eustache, qui devint depuis un grand saint[1]. »

La vie de saint Hubert, évêque de Liège, nous présente une légende tout à fait analogue et que nous rapporterons également :

« Le vendredi saint, Hubert se trouvant engagé dans une partie de chasse, dans la forêt de Brabant, près de celle des Ardennes, fut poussé, par l'ardeur qu'il mettait à poursuivre le gibier, dans la partie la plus épaisse de la forêt, laissant sa suite derrière lui. Un cerf d'une taille plus élevée que ne l'est ordinairement celle des animaux, lui apparut tout à coup, et au lieu de fuir, s'avança vers lui. Hubert, étonné de ce prodige, s'arrêta stupéfait, considéra le cerf et vit qu'il portait entre ses bois l'image de Jésus-Christ crucifié ; ce qui l'effraya tellement que tous ses sens demeurèrent interdits ; mais aussitôt, la grâce toute puissante le fortifiant, il se jette de dessus son cheval et adore à genoux cette image miraculeuse. A peine eut-il achevé sa prière, que le cerf lui adressa ces paroles : « O Hubert, Hubert, jusqu'à quand poursuivrez-vous les bêtes des forêts ? Si vous ne vous convertissez

1. *Legenda aurea*, f. 91.

Digitized by Google

promptement à Dieu, en prenant une résolution d'embrasser une vie meilleure, vous serez sans remise précipité dans les enfers. » A ces paroles, Hubert, imitant l'exemple de saint Paul, se convertit et s'écria : « Seigneur, que voulez-vous que je fasse ? » — « Allez, lui dit le cerf en disparaissant, trouver à Maestricht mon serviteur Lambert, qui vous dira ce qu'il faut faire [1]. »

Les vies de saint Julien l'Hospitalier [2] et de saint Félix de Valois renferment encore des légendes de cerfs, presque identiques à celles que nous venons de citer ; enfin des cerfs jouent aussi un grand rôle dans les histoires de saint Rieul [3] et de saint Telo [4].

Ces légendes ont toutes ensemble une parenté trop étroite pour qu'elles ne tirent pas leur origine d'une idée commune. Il y a ici un fait identique et primordial qui a présidé à la naissance de chacune d'elles et qu'il importe de dégager en quelque sorte, comme l'inconnue des différents problèmes dans lesquels il entre comme racine. Et d'abord, ce qui doit nous frapper, c'est la présence de ce crucifix entre les bois de l'animal. Il me semble que l'explication de cette circonstance est donnée par une double observation : la première, c'est

1. *Histoire abrégée de la vie de saint Hubert, prince du sang de France*, p. 24, Paris, 1678, in-12. C'est cette circonstance qui a fait adopter saint Hubert pour patron des chasseurs. Nous ne pouvons parler de ce saint célèbre, sans dire un mot de la vertu attribuée à son invocation, pour la guérison de la rage. Un fait curieux à noter, c'est que cette guérison ne s'obtenait qu'en imprimant sur la plaie, bien entendu après avoir prié le saint, un stigmate, avec un fer en forme de croix, rougi au feu. On voyait dans ce miracle une preuve éclatante de la vertu de la croix, tandis que, ainsi qu'on le devine tout de suite, cette guérison était due simplement à la cautérisation de la morsure. La forme de la croix donnée au fer rouge était là, pour abuser la crédulité du vulgaire. Que de guérisons miraculeuses ont été opérées de la sorte ! Le remède naturel se cachait sous quelque jonglerie pieuse, dans laquelle l'ignorance voyait la cause d'une cure qui lui paraissait merveilleuse. La médecine, elle-même, participait aussi jadis de cet esprit d'imposture. Que de médicaments simples et puissants furent déguisés à l'aide d'innombrables drogues insipides et inutiles, plutôt propres à en atténuer l'énergie qu'à l'exalter ! Il n'y a pas bien des années qu'on a commencé à dégager le remède actif de l'accessoire, qui en faisait un composé mystérieux aux yeux du vulgaire, et qu'on s'est borné à l'administrer seul et sous son nom véritable.

2. Giry, 12 février, t. I, p. 443.

3. Cambry, *Voyage dans le Finistère*, t. I, p. 297.

4. Ribadeneira, trad. Gautier, 30 mars, p. 127.

Digitized by Google

que la licorne a été sans cesse confondue avec le cerf, au moyen âge et dans l'antiquité[1]; la seconde, c'est que les premiers chrétiens s'imaginaient voir sur le front du premier animal, la marque du *Thau*[2], le signe de la croix. A ce titre, ce timide et paisible habitant des forêts fut regardé comme le symbole du Christ et, de la confusion de ces idées, naquirent les légendes qui nous représentent, d'une part, des cerfs portant réellement sur leur tête l'instrument de la passion, de l'autre, ces mêmes cerfs étant des métamorphoses sous lesquelles se cachait le Sauveur. Le cerf, confondu avec la licorne, non seulement exprimait emblématiquement Jésus-Christ, mais encore était l'image de l'âme, altérée de la parole divine, d'après ces paroles du psaume XLI, I : « *Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te, Deus.* » Voilà pourquoi cet animal figure dans une peinture des catacombes, représentant le baptême du Sauveur et où on le voit se désaltérer dans les eaux du Jourdain[3]. On trouve aussi quelquefois le même animal sur les lampes des premiers chrétiens[4].

On comprend aisément maintenant l'origine de ce crucifix placé entre les bois du cerf, dans les légendes que nous avons citées. C'est l'empreinte mystérieuse de l'instrument de la passion qui aura été transformée en un crucifix réel ; ce sont les paroles mystérieuses de l'histoire de la conversion de saint Paul : « Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu ? » qui auront été reproduites au sujet d'un cerf qui, représenté peut-être lui-même auprès du saint, avec le crucifix symbolique, rendait ainsi plus visible le stigmate qu'il portait sur le

1. Cf. Stalpart van der Wiel, *Observationes rariores medicorum anat. chirurg.*, t. I, p. 263, Leyde, 1727, in-12.

2. Μονοκέρωτος γὰρ κέρατα οὐδενὸς ἄλλου πράγματος ἢ σχήματος ἔχει ἄν τις εἰπεῖν καὶ ἀποδεῖξαι, εἰ μὴ τοῦ τύπου ὃς τὸν σταυρὸν δείκνυσιν. S. Justin martyr. *Dialogus cum Tryphone*, Éd. Jebbs, p. 275 in-8°. Londini, 1719. Cf. Tertullien, *Adv. Jud.*, c. 10 ; S. Irenée, *Adversus hæreses*, II, 42 (éd. Massuet).

3. Bottari, I, pl. 44.

4. Aringhi, *Roma subterranea*, II, 312.

Digitized by Google

front[1]. Cette peinture aura fourni l'occasion de forger ces fables que nous lisons dans la vie d'un saint Hubert, d'un saint Eustache, d'un saint Julien, d'un saint Fantin[2], et d'un saint Félix de Valois; image de l'âme qui a soif de Jésus-Christ, emblème de Jésus-Christ lui-même, le cerf figura d'abord à ce titre, près des figures de saint Telo, de saint Rieul, évêque de Senlis, de saint Procope de Bohême[3], de sainte Catherine de Suède[4], avant qu'une légende dénaturât le sens originaire de cet emblème.

Quelques monuments nous présentent encore le cerf avec son rôle symbolique: à Grenade, dans un bas-relief moresque du XIVe siècle, le seul que l'on rencontre dans les monuments de cette ville, on voit des cerfs à tête humaine et à barbe, que des lions saisissent par le cou[5]. La rareté de ce sujet dans les monuments musulmans, où d'ailleurs toute représentation d'animal est si insolite, la similitude qu'il offre avec les scènes de lutte d'animaux s'entre-dévorant, qui décorent nos églises du moyen âge et le caractère allégorique qu'il porte avec lui, nous font supposer que c'est aux pays chrétiens que l'architecture moresque l'aura emprunté[6]. C'est l'image du démon (le lion) luttant contre le Christ ou les chrétiens (le cerf). Dans les bas-reliefs de l'église de Saint-Gilles, monu-

1. On trouvera peut-être bien éloigné ce rapprochement, établi entre le Christ et l'image tirée d'un psaume et d'une analogie physique fort douteuse; mais, pour comprendre qu'il ait pu être fait par les premiers chrétiens, il faut savoir que ceux-ci poussaient jusqu'à l'exagération les allégories tirées de l'Écriture sainte. Croirait-on, par exemple, qu'allant jusqu'à appliquer au Sauveur cette comparaison qui lui était si étrangère: « *Factus sum sicut nycticorax in domicilio* » (Ps. 101, v. 7), ils aient trouvé la confirmation de ce rapprochement, dans l'espèce de croix qui est dessinée sur la tête du hibou?

2. Bollandistes, *Acta*, XXIV jul., p. 554.

3. *Kunstsymbolik und Ikonographie*, p. 87.

4. *Ibid.*, p. 88.

5. Girault de Prangey, *Souvenirs de Grenade*, pl. 22.

6. Les cerfs semblent être des *tragélaphes*, d'après les caractères que leur assignent les propriétés des bêtes au *Roman d'Alexandre*: « Les tragélaphes sont bestes monstrueuses et contrefaites, qui sont moytié bouge et moytié cerf... C'est une beste qui a grans oreilles velues et longue barbe comme ung bouge soultz le menton. Ilz ont les cornes tortues, les piez entiers comme ung cheval; hault et grand comme ung cerf et plus puissant des membres. » F. Berger de Xivrey, *Traditions tératologiques*, p. 557.

Digitized by Google

ment byzantin du XIIe siècle, dont tous les sujets figurés rappellent cette même idée du combat du diable contre la vérité et l'humanité, on voit des cerfs poursuivis par des sagittaires [1]. Nous avons vu plus haut que le sagittaire, autrement dit le centaure, était une des formes sous lesquelles apparaissait l'ange de ténèbres et qu'on était, par conséquent, dans l'habitude de la lui attribuer comme emblème.

Dans les superstitions des premiers âges, le cerf était encore regardé comme un ennemi acharné du serpent, vivante image du démon [2], et cette idée fut un motif nouveau pour que le cerf devînt un symbole de Jésus-Christ [3].

Une ancienne croyance, dont l'origine doit être puisée dans l'antique religion des Perses, faisait de la licorne l'emblème

1. A. de Laborde, *Monuments de la France*, t. II, pl. 126. Dans certaines églises, comme à Tournay, on voit, au milieu de sujets fantastiques ou symboliques, l'image d'un cerf vivement harcelé par des chiens (V. Lemaistre d'Autaing, *Recherches sur l'église cathédrale de Notre-Dame de Tournay*, Tournay, 1843, t. I, page 299).

2. Origène, *Homil. XVII in Genesin*, c. 5, dit que le cerf sent les lieux où sont cachés les serpents, et que, s'étant mis à l'entrée de leur trou, en tirant son haleine, il les attire à soi d'une telle force, qu'ils sortent et se jettent entre ses dents, où il les dévore ; qu'aussitôt après les avoir mangés, il en est si altéré, qu'il court vers les fontaines pour se rafraîchir, et s'il demeure trois heures sans boire, il meurt aussitôt. — Διψάλεον πῶς ἐστιν, dit saint Jean Chrysostôme, ἡ ἔλαφος καὶ διὰ τοῦτο συνεχῶς τρέχει ἐπὶ τὰς πηγὰς τῶν διψάλεον δὲ γένεται καὶ ἀπὸ τῆς φύσεως καὶ ἀπὸ τοῦ τοῦς ὄφεις κατεσθέειν καὶ τοῖς ἐκείνων τρέφεσθαι σώμασι. — *Expositio in Ps. XLI, Opera*, t. V, p. 138 (édit. Montfaucon). — « Non immerito animal comparatum est fidelibus, dit saint Bruno, est enim prius innoxium, deinde velocissimum, tertio siticulosum ; serpentes naribus trahit quos ut voraverit, æstuante veneno, ad fontem festinat. Hoc nos admonet ut quando venena haurimus antiqui serpentis, ad fontem divinæ misericordiæ festinemus. »

3. Ceci fait dire à Philippe de Taon, dans son *Bestiarius*, ap. Wright, p. 86, v. 360 :

Par cest cerf, par raison Jhesu Crist entendum ;
L'Eve sapience est, ki en sa buche est,
E Sainct Espiremen entent par sifflement
E par serpent diable, par semblant est venable.

Il dit aussi en parlant de la licorne :

Monosceros grui est, en françois un corn est ;
Beste de tel baillie Jhesu Crist signifie
Un Deu est et serat e fuct et parmaindrat
En la virgene se mist e par hom charn i prist '
A virgene se parut et virgene le conceut
Virgene est et sera e tuz jurz permaindrat.

Digitized by Google

de la pureté[1]. Lorsque cet animal est poursuivi, il va, disait-on, se réfugier sur le sein d'une vierge[2]. Dans d'anciennes peintures, l'Annonciation et la Conception sont figurées allégoriquement par une licorne s'élançant dans le giron de Marie[3]. Nul doute, par conséquent, que le cerf et la licorne

1. Chez les Perses la licorne (unicorne), ou l'âne sauvage de Ctésias, était un symbole du règne entier des animaux purs, comme le montrent les attributs divers qui lui étaient donnés. A la tête du règne impur figurait, au contraire, cet être fantastique décrit par Ctésias et par Elien, qu'on nomme le *Martichoras*, ou le meurtrier des hommes. Ce martichoras est devenu, pour les chrétiens, le serpent, type du démon (Creuzer, trad. Guigniaut, t. I, p. 340).

2. « Ceste beste estre si forte qu'elle ne puisse est prinze par la vertu des veneurs, sinon par subtilité. Quant on la vieult prandre, on fait venir une pucelle au lieu où on scet que la beste repaist et fait son repaire. Si la licorne la veoyt et soit pucelle, elle va se coucher en son giron, sans aucun mal lui faire et illec s'endort. Alors viennent les veneurs, qui la tuent au giron de la pucelle. Aussi, si elle n'est pucelle, la licorne n'a garde d'y coucher, mais tue la fille corrompue et non pucelle. » Un chapitre du « *Bestiaire* » de R. de Fournival est intitulé : *De l'unicorne qu'une jeune fille séduict*. Paulin Pâris : *Manuscrits français*, t. IV, p. 25. Proprietez des bêtes, extraites du neuvième livre du *Roman d'Alexandre*, ap. Berger de Xivrey, *Traditions tératologiques*, p. 559. Ce sujet de la licorne poursuivie se voit sur un chapiteau de Saint-Regnobert de Caen. Dans quelques anciens zodiaques, la Vierge est, pour cette raison, accompagnée de la licorne. Cf. Delarue, *Essais historiques sur Caen*, t. I, p. 99. Beda, in Ps. XXL. S. Isidore de Séville, *Origines*, lib. XII, c. 2. Un ancien poète allemand a dit :

Das Einhorn in der Mägde Schoos
Giebt der Keuschheit seinen Leib.

Manesse, *Minnesinger-Sammlung*, I, 224.

3. Des représentations de ce genre se voient à l'église de l'hôpital de Grimmenhal (Cf. Rudolphi, *Gotha diplomatica*, t. II, p. 310), à Brunswick, dans la cathédrale (Cf. Ribbentrop, *Beschreibung der Stadt Braunschweig*, pl. 2), à la bibliothèque de Weimar. Dans le tableau de cette dernière ville, l'ange Gabriel est représenté donnant d'un petit cor ou cornet, et du cornet sort une banderolle, sur laquelle on lit ces mots : « *Ave, gratia plena, Dominus tecum* ». De l'autre bras, Gabriel porte une lance et tient en laisse quatre chiens, de la gueule desquels s'échappe, pour chacun, une banderolle avec ces mots : *veritas*, pour le premier chien, qui est noir ; *misericordia*, pour le second, qui est brun foncé ; *pax*, pour le troisième, qui est blanc ; et *justitia*, pour le quatrième, qui est noir. Cf. *Curiositæten der Physisch-literarisch, etc., Vor-und-Mitwelt*, par Bertuch, t. VII, n° 2. 1817, p. 135. A Brunswick, dans le sujet semblable, peint sur le rétable de l'autel, on lit dans la bouche de l'ange, ces mots, qui font allusion à la licorne, symbole du Christ : « *Quia quem cœli capere non possunt, in tuo gremio contulisti* ». Un grand nombre de passages d'auteurs de différentes époques ne nous permettent pas de douter que la licorne ne fût l'image de J.-C. : « Dilectus quasi filius unicornium. Quid filio Dei similius quam unicornis ? Captus est et ipse amore virginis et majestatis oblitus, carneis vinculis irretitur. » S. Thomas de Villanova, *In Nativit. Domin. Conc. IV*. Conrad de Wurtzbourg a dit aussi :

Dass suchtest du der Jungfrau Schoos
Wie's Einhorn, wild, in seiner Noth
Zu einer Jungfrau fliehest.

Manesse, *Minnesinger-Sammlung*, II, 201.

Digitized by Google

n'aient longtemps servi à indiquer la pureté, la vertu, l'attachement pour le Sauveur des saints personnages près desquels ces animaux étaient placés [1]. Plus tard, confondant et le cerf et celui dont il est l'emblème, substituant à cette sorte de croix, qui surmonte le front de la licorne, le crucifix lui-même, on forgea les légendes dont nous avons parlé précédemment. La vertu prophétique déjà attribuée à cet animal aura accrédité davantage ces histoires dont le merveilleux était plus qu'un appât suffisant pour la crédulité du vulgaire. Les saints auront été transformés en chasseurs, comme saint Eustache et saint Hubert et le cerf mystérieux sera devenu le Sauveur qui leur était apparu sous cette forme [2].

LA COLOMBE

La colombe a été, dès les premiers temps du christianisme, le symbole de la pureté, de la chasteté et de la candeur : « Soyez prudents comme des serpents et simples comme des colombes », dit saint Mathieu, X, 16. « *Columba pro signo dilectionis ponitur* », écrivait saint Augustin [3], et saint Ambroise s'écriait [4] : « *Quid sunt columbæ nisi simplices*

1. Sainte Justine était représentée avec une licorne à ses pieds, ainsi qu'on peut l'observer dans le tableau de Pordenone, de la galerie de Vienne. *Musée Reveil.*, t. V. A l'abbaye de Saint-Riquier, saint Firmin est figuré ayant deux licornes à ses pieds. Cette circonstance a fait adopter, plus tard, ces animaux pour armes de la ville d'Amiens. Saint Hubert était, lui, toujours représenté avec le cerf ; tantôt le saint était à cheval, donnant du cor, et ayant l'animal devant lui, comme on le voit dans un bas-relief de Sainte-Croix de Saint-Lô (Cotman's, *Architectural antiquities of Normandy*, pl. 88) ; tantôt le saint, dans son costume d'évêque, portait l'animal sur son livre de prières, ainsi que l'a peint maître Wilhem, peintre flamand du XVIe siècle, dans un tableau qui se voit dans la pinacothèque de Munich.

2. La comparaison du chrétien et du chasseur s'offre assez souvent chez les écrivains du moyen âge : « Vox vestra sit quasi tuba. — Egredere in silvam meam cum canibus et fac animalia audire sonum tubæ et deterre ea clamore tuo. Servi igitur audientes sonum tubæ dixerunt : Ecce hæc est vox venatoris nostri Domini. Surgamus ergo festinanter, non simus jam timidi, nec negligentes, manus nostra sit prompta jam in percutiendo, vox altior clamandi, etc. Venator vero significat justitiam Dei manifestandam, cujus vox erit talis. Canes autem sequentes sunt viri iniquitatis, quibus Deus quamvis sint mali, utitur ad bonum. » S. Brigitte, *Revelationes*, lib. VIII, c. 18.

3. In Ps. LIV, 17.

4. *Oratio in Auxentium de basilica non tradenda*, 12.

Digitized by Google

mentes vel animi fidem candidam et puram sequentes ? »
Déjà en Orient, dès la plus haute antiquité, la colombe figurait comme un animal symbolique, et à ce titre elle jouait un grand rôle dans la religion des Syriens[1]. C'était l'emblème de la génération et de la chaleur animale, en même temps que celui de la pureté. En effet, ces idées ne sont-elles pas intimement unies ? La pudeur et la chasteté ne sont-elles pas les gardiennes de la fécondité et de l'amour ? Et ces sentiments et ces vertus ne devaient-ils pas se confondre en un même emblème ? Voilà pourquoi, dans la symbolique chrétienne, c'est tantôt sous l'image du feu, de la chaleur, tantôt sous celle de l'oiseau timide, que se manifeste le Saint-Esprit[2].

1. Creuzer, trad. Guigniaut, liv. IV, c. 9, p. 36 et sq. La colombe se rattachait aussi au culte des Samaritains. Cf. J.-Ch. Friederich, *Discussionum de Christologia Samaritanorum liber. cum appendice, de Columba dea Samaritanorum* (Lipsiæ, 1821, p. 82 et sq.) Trigland, *De secta Karæorum*, p. 202. — Sylv. de Sacy, *Mémoire sur l'état actuel des Samaritains*, suivant l'interprétation des Pères de l'Eglise. — La colombe, dont il est question dans le *Cantique des Cantiques*, représente allégoriquement le peuple de Dieu. Dans le *Tractatus Sohar.*, t. II, f. 51 (éd. Amsterdam), la colombe est dépeinte comme la protectrice d'Israël (*patrona Israelis*), et il est question d'une représentation dans laquelle on voyait la colombe tenant étreint l'épervier, allégorie qui figurait la victoire du peuple de Dieu sur le paganisme exprimé par l'oiseau de proie : peut-être aussi cet oiseau, sacré chez les Egyptiens, était-il l'emblème de ce peuple. Alors l'allégorie eût eu trait à la délivrance d'Israël de la terre de Mesraïm. Dans la description merveilleuse du temple de Salomon, que donne l'auteur du second *Targum Esther*, en la comparant avec celle du premier livre des rois, il est parlé d'un sujet analogue. L'adoption de la colombe comme symbole de la virginité et de la pureté, donna naissance à la légende d'après laquelle on raconte qu'une colombe s'échappa de la verge de Joseph et vint se placer sur sa tête pour le désigner comme l'époux futur de Marie. Cf. *Protevangile S. Jacques*, cap 9, *Evang. infant. S. Mariæ*, chap. 8. Les colombes, que l'on offrait à la messe de la canonisation, étaient primitivement une image de la pureté du saint (Victon, *Canonisation des saints*, chap. 26, p. 233), aussi bien que celle qu'offrait chez les juifs l'accouchée, le jour de la Purification. Lévitiq, XII, 8.

2. Quoique les évangiles ne fassent mention de l'apparition du Saint-Esprit sur terre sous la forme d'une colombe qu'au baptême de J.-C., les artistes le représentèrent aussi sous cette forme entrant dans l'oreille de Marie, comme on peut le voir à Sainte-Marie-Majeure (Cf. Gori, *Thesaurus*, tab. XXX, t. III), pour une représentation de cette sorte. On pensait exprimer ainsi que la Vierge n'avait été unie à l'Esprit saint que par une union puroment spirituelle. Mais cette allégorie figurée fut prise à la lettre, et l'on s'imagina que la mère du Sauveur avait réellement conçu par l'oreille. Sur le parement d'autel niellé de Klosternenburg, fait par Nicolas de Verdun (XIIe siècle), on voit l'Annonciation représentée comme suit : l'ange Gabriel étend la main droite vers Marie, et des extrémités de ses doigts s'échappent deux rayons qui se dirigent vers l'oreille de la Vierge. Voyez J. Arneth, *ouv. cit.*, p. 11. — « Deus per angelum loquebatur, dit saint Augustin, et Virgo per aurem impregnebatur. *Sermo de Tempore*, XXII. Saint Ephrem dit aussi : « Quemadmodum ex parvulo sinu illius auris ingressa et infusa est mors

Digitized by Google

Dans les représentations de l'*Annonciation*, au moyen âge, on voit toujours la colombe descendant vers la Vierge sur un rayon de lumière. Le mythe dans lequel les évangiles nous représentent la troisième personne de la Trinité descendant, sous la forme d'une colombe, au-dessus de la tête de Jésus, pendant son baptême, repose encore sur cette même pensée d'association [1]. Voilà pourquoi les artistes chrétiens conservèrent, sur leurs sarcophages, les colombes qui figuraient sur ceux des païens, comme attributs de Vénus Libitina, colombes mystérieuses qui becquetaient des fleurs, s'abreuvaient dans un même vase [2], images auxquelles les néophytes attribuaient un sens nouveau et que le moyen âge reproduisit encore parfois dans des bas-reliefs, sans doute sans en saisir le sens [3]. Les Juifs comparaient aussi les païens qui se convertissent à la religion de Moïse, à quelqu'un qui se met sous les ailes du Saint-Esprit ou *Chechina*.

Ainsi, dès la plus haute antiquité chrétienne, la colombe fut à la fois le symbole de l'Esprit saint et celui de l'âme sage, pure et fidèle [4]. Partout où l'on voulut rappeler ces idées, on peignit la figure de cet oiseau tendre et chaste que l'opinion

ta et per novam Mariæ aurem intravit atque infusa est vita ». Dans le bréviaire des Maronites, on lit cette formule : « Verbum patris per aurem benedictæ intravit », et Agobard s'écrie en termes semblables, *De Correctione antiphonarii*, c. VIII : « Descendit de cœlis missus ab arce patris, introivit per aurem Virginis in regionem nostram indutus stola purpurea et exivit per auream portam lux et Deus universæ fabricæ mundi. » Dans la croyance des Mongols, leur Bouddha, Chigemouni, choisit la plus parfaite des vierges, Mahaenna, et, pendant son sommeil, il pénétra dans son corps par l'oreille droite. Voyez Norlk, *Biblische Mythologie*. Stuttgart, 1843, t. II p. 64.

1. Strauss, *Vie de Jésus*, trad. Littré, t. I, part. 2, p. 417.

2. Cf. Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiteri de sancti Martiri*, p. 339 et sq. Mémoire de M. Raoul Rochette, *Sur l'archéologie chrétienne*, dans le t. XIII, p. 207, de la collection des mémoires de l'Académie des inscriptions ; et Cte de Clarac, Catalogue du musée, nos 515, 814.

3. On voit deux colombes buvant dans un vase à Saint-Hildebert de Gournay. Cotman's, *Archit. antiq. of Normandy*, t. I, pl. 41. On retrouve le même sujet sur les chapiteaux de l'église de Monreale en Sicile, ainsi que sur ceux de la cathedrale du Mans ; mais, là, ces oiseaux sont devenus fantastiques. *Bulletin monumental*, t. VI, 1840, p. 340.

4. Philon regardait aussi la colombe comme l'emblème de la sagesse, Πρὸς δὲ τούτοις τριγόνα τε καὶ περιστερὰν, τήν τε θείαν καὶ τὴν ἀνθρωπίνην σοφίαν. *Quis rer. divin. haer.*, c. 44.

Digitized by Google

populaire disait être sans fiel[1], et auquel elle attribuait une sorte de vertu prophétique[2]. Au-dessus des baptistères, on en plaça l'image pour rappeler que le Saint-Esprit répandait ses dons sur le catéchumène, comme il les avait répandus sur le Christ[3]. Voulut-on exprimer les sept dons que l'esprit divin envoie à l'homme, on peignit sept colombes qui entourent une colombe plus grande[4]; ou bien se proposa-t-on de rendre sensible aux yeux le fait même de l'inspiration, on représenta cet oiseau venant parler à l'oreille du personnage inspiré. Chercha-t-on enfin à faire voir l'esprit de Dieu versant ses grâces sur celui qui reçoit le caractère sacré du sacerdoce ou de l'épiscopat, le symbole de la colombe fut encore employé et placé au-dessus de la tête du prêtre ou du prélat.

1. « Ut natura Spiritus Sancti declaretur per animal simplicitatis et innocentiæ, quod etiam corporaliter ipso felle careat columba. » Tertullien, *De baptismate*, c. 8. Cf. Bochart, *Hieroz.* lib. I, c. 4, p. 22.

2. Témoins ces vers d'Horace :

Me fabulosæ Vulture in Appulo,
Altricis extra limen Apuliæ,
Ludo fatigatumque somno,
Fronde nova puerum palumbes
Texere.

Lib. III, ode 4.

3. « Columbas aureas et argenteas in formam sancti super divina lavacra et altaris appensas, asserit et defendit contra Severum hæresiarchum, synodus Constantinopolitana. » Molanus, *De picturis*, lib. I, c. 6. Cf. l'ouvrage déjà cité : *De antiquis baptismatis ritibus*, lib. I, c. 11, p. 26. A Saint-Trophime d'Arles, sur un des chapiteaux de la porte d'entrée, on voit un baptême par immersion : Un enfant est plongé dans une cuve par son père et sa mère ; le Saint-Esprit, sous la forme d'une colombe, descend sur la tête de cet enfant. Millin, *Voyage dans le midi de la France*, t. III, p. 592. Cf. Münter, *Sinnbilder*. Heft I, p. 106.

Alcuin, dans une de ses lettres, appelle le pape Léon III, le gardien de la seule colombe sans tache. Epistol. ad Leon. III, ap. *Alcuini opera*, t. I, p. 30. Les chrétiens voyaient dans le passage de saint Mathieu (XXI, 12), où il est dit que J.-C. chassa hors du temple ceux qui y vendaient des colombes, une allégorie aux dons de l'Esprit saint enlevés au temple de Jérusalem. Cf. S. Hilaire de Poitiers, *Commentarius in Math.*, c. XXI, p. 714, édit. Bened.

4. Dans une miniature du Psautier de saint Louis, dont parle M. Didron, dans un article de la *France littéraire*, août 1841, J.-C. est représenté entouré des sept esprits figurés par sept colombes. Dans la Bible historiée manuscrite de la Bibliothèque nationale, cotée 6829, on voit la Vierge portant l'Enfant-Jésus. Elle est environnée de sept colombes. Comp. les sept esprits dont parle Esaïe, chap. XI, v. 1 et 2. Ce sujet se retrouve fréquemment dans les miniatures des manuscrits ou sur les vitraux ; par exemple, sur un vitrail de la Sainte-Chapelle, à Paris, sur un des vitraux de l'abbaye de Saint-Denis, donnés par Suger, et sur la rose septentrionale de la cathédrale de Chartres

Digitized by Google

Le peuple, accoutumé à voir si intimement unie la colombe avec l'idée de l'Esprit saint, ne sépara plus désormais ces deux êtres. Pour lui la colombe devint le Saint-Esprit, *et vice versa*[1]. Incapable de discerner ce qui était réel dans ces représentations, de ce qui n'offrait qu'un sens allégorique, il expliqua, par des mythes pareils à ceux de l'Evangile, la présence de ces oiseaux mystérieux. Les Actes des Apôtres nous disent qu'en prêchant aux Juifs, qui allaient le lapider, saint Étienne était rempli du Saint-Esprit. Or, on peut voir sur un vitrail de la cathédrale de Sens une colombe blanche, à nimbe d'or, étendant ses ailes sur le jeune diacre. De même sur un vitrail de l'église de Fribourg en Brisgau, on voit une colombe au-dessus de la tête de sainte Catherine d'Alexandrie, confondant les docteurs païens[2]. La colombe placée à côté de saint Fabien[3], de saint Hilaire d'Arles[4], de saint Sevère de Ravenne[5], de saint David de Valais[6], de saint Médard de Noyon[7], de saint Maurille[8], de saint Thomas d'Aquin[9], de saint Evurce[10], de saint Samson[11], fut pour le vulgaire une véritable colombe[12], sous la forme de laquelle il

1. Les Russes, par exemple, s'abstiennent de manger du pigeon, à cause de l'association qui existe dans leur esprit entre cet oiseau et le Saint-Esprit. (May, *Saint-Pétersbourg et la Russie*, t. I, p. 95. Paris, 1830). Le clergé entretenait cette superstition populaire qui confondait la colombe avec la personne divine, en figurant constamment cette personne sous le même emblème. Dans plusieurs églises, pendant la messe de la Pentecôte, on voyait la colombe qui descendait au milieu des étoupes enflammées. F. Bourquelot. *Histoire de Provins*, t. II, p. 289. Quelquefois, il est vrai, le Saint-Esprit a été figuré sous une forme humaine, mais le fait est fort rare. Cf. sur le petit nombre de représentations de ce genre, Quandt, *Progr. de Picturis Spiritus Sancti sub juvenis speciosi forma* (in-4°, 1771, Regiomont).
2. Didron, *Iconographie chretienne*, p. 438-439.
3. *Christliche, und Kunstsymbolik und Ikonographie*, p. 181.
4. *Idem*, p. 181, et *Legenda aurea*, c. 23.
5. Bollandistes, *Acta*, I febr., p. 83.
6. Colganus, *Acta Sanctorum Hiberniæ*, p. 83.
7. *Christliche Kunstsymbolik*, p. 183.
8. *Ibid.*, p. 184.
9. *Idem.*
10. Bollandistes, *Acta*, VII sept., p. 73.
11. Bollandistes. *Acta*. XXVII jul., p. 177.
12. Une colombe descendit sur la tête de saint Aredius, au moment où on le sacrait évêque. Baronius, *Annales Ecclesiastici cum critice Pagii*, t. X, p. 600. Le même miracle se passa au sacre de saint Dunstan. Vincent de Beauvais, *Speculum historiale*, lib. XXXV, c. 78. Une légende analogue existe pour saint Christophe de Romandiola. *Menologium S. Francisci ordini*, 31 nov., p. 205-4., pour saint Mala-

Digitized by Google

s'imaginait que l'Esprit saint était apparu à ces saints personnages, ou bien avait manifesté sa présence au moment où ceux-ci prêchaient la parole divine ou recevaient l'onction sainte. Par suite de la même erreur, la colombe, que l'artiste peignait à l'oreille de saint Grégoire le Grand [1], de saint Basile [2], de saint Pierre d'Alcantara [3], pour exprimer que leur éloquence était un effet de l'inspiration de l'esprit de Dieu, devint, aux yeux du peuple, l'image de ce même esprit qui s'était rendu visible sous cette forme.

Des superstitions semblables ont encore cours en Orient. C'est ainsi que M. Chaumette des Fossés nous raconte : « J'ai entendu, le jour de la Pentecôte 1808, un des prédicateurs en renom cherchant à prouver que Mahomet n'était autre que Satan revêtu de forme humaine et disant ensuite, en parlant d'un moine de Kresevo absent, que c'était un homme tellement aimé du ciel, qu'il se passait rarement deux dimanches sans qu'une colombe lui apportât un billet de la Sainte Vierge [4]. » Les vies de divers saints se grossirent de légendes où la colombe jouait un rôle, et ces faits merveilleux passèrent jusque chez les musulmans [5]. La célèbre histoire de la Sainte Ampoule n'est-elle pas une de ces fables nées de la même source, enfantées par la même idée [6] ? Le désir des légendaires

chie, archevêque, Vincent de Beauvais, *Speculum histor.*, lib. XXVII, c. 121. Un pigeon se plaça sur la tête de saint Braule prêchant à Saragosse ; la légende rapporte que ce pigeon n'était autre que le Saint-Esprit. Ribadeneira, 26 mars.

1. C'est ainsi qu'on voit saint Grégoire représenté dans un bas-relief du temps de Calixte II. *Vatican. Basilich. crypt. Monum. æreis tabulis incisa*, a Ph. Laur. Dionysio, ed. de Gabrielis. On lit dans cet ouvrage, p. 71 : « Hactenus Joannes diaconus qui etiam tradit Petrum ejusdem Gregorii diaconum testatum esse, se frequentissime super sanctissimi caput Spiritum Sanctum in columbæ similitudinem perspexisse. » Cf. Molanus, *De picturis sacris*, lib. III, c. 9, edit. Paquot.

2. Saint Ephrem rapporte comme un miracle, qu'on vit un pigeon venir parler à l'oreille de saint Basile. Cf. S. Grégor. Nyss. *Encomium Ephremi*, ap. Op., t. II, p. 1037. Cette légende a fourni le sujet d'un des tableaux de François Herrera le père.

3. *Christliche Ikonographie*, p. 184.

4. *Voyage en Bosnie*, Paris, 1808.

5. Pococke, *Essai sur l'histoire des Arabes*, p. 186 ; Gagnier, *Vie de Mahomet*, t. II, p. 290.

6. C'est Hincmar qui a rapporté le premier cette histoire fabuleuse de la sainte ampoule (*Historia Francorum*, lib. I, apud Duchesne, p. 524), et Aimoin, au

Digitized by Google

de reproduire le miracle de l'apparition du Saint-Esprit sous forme de colombe, joint à l'influence exercée par des images grossières qui offraient, sous la figure de cet oiseau, le Paraclet apportant l'huile sainte, voilà tout le secret de ce miracle longtemps consigné dans notre histoire nationale, à côté des faits les plus graves et les plus positifs. Le clergé ne contribua pas peu à en répandre la connaissance, y voyant pour lui un moyen d'entretenir une foi crédule et de flatter les rois, tout en les assujettissant au joug sacerdotal, par le récit d'un prodige, qui attestait que Dieu avait sanctionné la cérémonie dans laquelle le prêtre vient ratifier, au nom du ciel, le droit du monarque [1].

Rien n'est plus commun dans les légendes que ces récits d'âmes qu'on a vues s'envoler du cadavre d'un saint, sous la forme d'une colombe. Une métaphore poétique entendue littéralement a été la source de cette fable si souvent répétée. Le vulgaire prenait à la lettre les comparaisons de la lyre chrétienne, qui assimilaient l'âme de la vierge ou du martyr abandonnant sa demeure terrestre à la chaste colombe qui s'envole vers les cieux ; métaphore contenue dans ces vers

IXe siècle, l'a répétée d'après lui (lib. I, c. 16). Mais il est à remarquer que ni Avitus, évêque de Vienne, qui avait écrit à Clovis pour le féliciter de son baptême (*Epist. ad Clodovichum* ap. Duchesne, t. I), ni Grégoire de Tours, qui s'est montré si avide de prodiges, ni Nicetius, évêque de Trèves, auteur qui traite aussi du baptême de Clovis, ne parlent en rien de ce prétendu miracle. En sorte que cette légende doit avoir été composée au temps d'Hincmar et peut-être par Hincmar lui-même. Voyez le mémoire de l'abbé de Vertot sur la sainte ampoule, dans le t. II, des *Mémoires de l'ancienne Académie des inscriptions et belles lettres*. L'on sera frappé de la pauvreté des arguments dont cet historien se sert pour appuyer la vérité du miracle.

1. Les chrétiens, supposant que la colombe avait été la forme prise par le Saint-Esprit, attachèrent à cet oiseau une sorte de vertu prophétique. Déjà, dans la Bible, on l'avait vue annoncer à Noé la fin du déluge, et c'est une colombe qui indiqua à saint Gaucher le lieu voisin de Limoges ou il devait fonder le monastère de Saint-Jean d'Aurel. Fr. de Blois, la *Vie de saint Gaucher*, premier prieur de Saint-Jean d'Aurel, c. 12, p. 85 (Paris, 1652, in-18).

L'apparition d'une colombe mystérieuse fit de même élever près de Bologne l'église surnommée, à raison de cette circonstance, N.-D. de la Colombe. Une colombe fit connaître le lieu où était enterré saint Cunibert. Cela rappelle les colombes, dans le VIe livre de l'*Enéide*, qui découvrent à Énée l'endroit de la forêt où s'élevait l'arbre qui portait le rameau d'or. Les Orientaux ont encore un grand respect pour les colombes.

Digitized by Google

de Prudence et qui a fait placer le miracle en question dans la vie de sainte Eulalie :

Emicat inde colomba repens
Martyris os nive candidior
Visa relinquere et astra sequi ;
Spiritus hic erat Eulaliæ
Lacteolus, celer, innocuus.
Colla fluunt, abeunte anima,
Et rogus igneus emoritur.
Pax datur artubus, exanimis
Flatus in æthere plaudit ovans
Templaque celsa petit volucer [1].

Les vers suivants d'une hymne chantée à Naples à l'office de saint Potito, firent admettre dans l'histoire de ce saint un miracle absolument identique :

Laus unitati triplici
Pro qua Potitus sanguine
Fuso, potitur martyrum
Palma, in columbæ imagine [2].

Une fois inventée, cette légende a été reproduite par les hagiographes, pour différents saints, d'après le système d'imitation que j'ai développé dans la première partie de cet ouvrage. On la retrouve dans la vie de saint Blaise [3], de saint Menigne [4], de sainte Scholastique [5], de saint Quentin [6], de saint Médard [7], de sainte Thérèse [8] et d'une foule d'autres. La même figure de langage qui avait fait naître la fable

1. *De coronis*, Hymne IX, v. 161.
2. Bollandistes, *Acta*, XIII jan., p. 764.
3. Bollandistes, *Acta*, III feb., p. 353.
4. Bollandistes, *Acta*, XV mart., p. 391.
5. *Dialogi*, S. Greg. Magn., lib. II, c. 34.
6. Lafons, *Histoire de saint Quentin, apôtre du Vermandois*, p. 65 (in-12, 1639).
7. Vita S. Medardi, c. 4, ap. *Acta Sanctor. Belgii selecta*, t. II, p. 156.
8. Vita B. Mariæ Theresæ, lib. III, c. 16, p. 261.

Digitized by Google

employée dans le discours, a pu d'ailleurs avoir pour chaque saint un effet isolé et lui faire attribuer un miracle, sans que pour cela il y ait eu pensée d'imitation. Nous retrouvons d'ailleurs plus d'une fois cette comparaison. On lit, par exemple, dans la vie de sainte Agrippine, vierge [1] : « Quando istis desuper adstare visa est, instar pulcherrimæ columbæ volans, crucemque præferens, virgo Agrippina, etc. ; » et le Ménologe de saint François [2] dit : « P. Joannes de S. Maria evolavit in cœlum, velut candida columba, et velut aquila renovavit senectutem. » On lit dans la légende de saint Benoît, par Jacques de Voragine, que ce saint, regardant au ciel, vit l'âme de sa sœur sous la forme d'une colombe, qui pénétrait dans les régions les plus reculées du firmament.

Au reste, c'est toujours sous l'image d'un oiseau qui s'envole, qu'on s'est représenté l'âme quittant sa dépouille mortelle. Les Égyptiens [3] peignaient les âmes sous la figure d'oiseaux à tête humaine, et dans les idées superstitieuses de certaines provinces de France, les chauves-souris sont les âmes des morts [4].

Plusieurs des légendes analogues à celles que nous avons rapportées paraissent avoir été inspirées par des souvenirs païens : tel est le récit du miracle consigné dans la lettre des chrétiens de Smyrne racontant le martyre de leur évêque Polycarpe [5] et d'après lequel on vit une colombe s'échapper du bûcher, où le corps du saint venait d'être réduit en cendres. Il y a là évidemment, comme le remarque Henke [6], un fait emprunté à la cérémonie de l'apothéose des empereurs, dans laquelle on lâchait au-dessus du bûcher funèbre qui

1. Bollandistes, *Acta Sanctorum*, XXIII jun., p. 421.
2. X april, p. 855.
3. Lepsius, *Das Todtenbuch der Agypter*, Leipzig, 1842, pl. 23.
4. Le départ de l'âme a toujours été comparé à un vol, par la rapidité avec laquelle il a lieu. Homère a dit le premier :

Ψυχὴ δ', ἠύτ' ὄνειρος, ἀποπταμένη πεποτήται.
Odyssée, XI, 222.

5. Ruinart, *Acta martyrum*, Ratisbonne, 1859, p. 89.
6. Henke, *De figurato dicendi genere, fonte multarum fabularum*.

Digitized by Google

avait consumé la dépouille mortelle, un aigle qui s'envolait dans les cieux et représentait l'âme du prince défunt[1].

LE CORBEAU

Le corbeau se place naturellement comme symbole à côté de la colombe. Oiseaux prophétiques, ils avaient été tous deux envoyés par Noé, pour s'assurer si les eaux s'étaient enfin retirées de la terre. Mais le corbeau ne revint pas ; la colombe seule revint, apportant un signe d'espérance[2]. Cette circonstance, jointe à celle de l'opposition de couleurs et des idées défavorables que l'antiquité attachait au corbeau[3], fit adopter quelquefois celui-ci comme emblème du démon, tandis qu'on n'admit jamais que la forme de la colombe pût être revêtue par l'esprit tentateur. On crut donc que le démon pouvait se montrer sous la figure d'un corbeau[4]. Parfois aussi on conserva à cet oiseau sa vertu prophétique[5] et on lui fit jouer

1. Cf. Dio Cassius, lib. XVI, 41. Herodianus, I, 4.

2. Cette circonstance fit prendre la colombe comme symbole de l'espérance : Διὰ τοῦτο καὶ ἡ περιστερὰ φαίνεται, οὐ, κλάδον ἐλαίας φέρουσα, ἀλλὰ τὸν πάντων τῶν κακῶν ἐλευθερωτὴν ἡμιν δεικνύουσα, dit S. Jean Chrysostôme. *In Math.*, *Homilia XII*, t. VII, p. 164, éd. Montfaucon.

Ces préjugés défavorables au corbeau ont suggéré à Anthoine Uzier, curé de village en Lorraine, la pensée de prendre sa défense. Voyez son livre assez plaisant, intitulé : *Le triomphe du Corbeau*, (Nancy, 1649, 2e édit. Saint-Nicolas-du-Port, 1889, in-12). Il y démontre que « la voix du corbeau, *cras*, en son auguration, est un avertissement du ciel ».

3. « Ut corvus malitiam, sic virtutem columba exprimit ». S. Ambroise, *De Noe et Arca*, c. 18. Dans les traditions orientales, le corbeau joue toujours un rôle défavorable : c'est ainsi que les Arabes racontent que Cabyl (Caïn) étant embarrassé pour cacher le cadavre de son frère Habyl (Abel) qu'il venait de tuer, un corbeau lui suggéra l'idée de le cacher en terre, en tuant, sous ses yeux, un autre corbeau, et creusant avec son bec et ses pattes un trou pour l'y placer, Koran, ch. V, p. 98. Voyez un article intéressant de M. Perron, p. 451, numéro d'août 1842, de la *Revue indépendante*. Le poète El-Hârethi appelle le corbeau « père de malheur ».

4. Voyez Thilo, *Codex apocryphus Evangelii arabici infantiæ Salvatoris*, c. 11. Il y est question de démons qui se montraient sous cette forme.

5. Κόραξα ὄρνιν φασὶν ἱερὸν Ἀπόλλωνος καὶ ἀκόλουθον, καὶ μαντικῆς συμβόλοις ἀγαθόν. Elien., *De animalibus*, lib. I, c. 48. « Cornices et corvi, si exercitui circumvolitassent, mala omina credebantur. Alexandri Babylonem subeuntis et Ciceronis ab Antonii facie fugientis, mors corvorum crocitatione prædicta traditur. » Joan. Potteri, *Archæologia græca*, lib. II, c. 15, p. 350 (Venetiis, 1734, in-4o). — Dans la mythologie scandinave, Odin est averti au fond du Walhalla, de tout ce qui se

Digitized by Google

un rôle mystérieux dans la vie de plusieurs saints, tels que saint Oswald [1], saint Guillaume Firmat [2], sainte Ida [3], saint Meinrad [4], et saint Vincent, archidiacre de Saragosse [5].

LE POISSON

Le poisson n'a pas été chez les chrétiens un symbole moins significatif que le serpent et la colombe. Son nom grec ΙΧΘΥΣ, qui se composait des initiales du nom du Sauveur [6], le fit adopter de bonne heure comme emblème de Jésus-Christ; c'est ce que nous attestent plusieurs passages des Pères de l'Église [7]. Cet animal devint donc un attribut chrétien destiné, comme tout ce qui portait un caractère symbolique, à être dénaturé par le vulgaire et à devenir l'origine de légendes plus ou moins bizarres. Quelle autre idée qu'une allégorie, que le peuple avait cessé de comprendre, irons-nous chercher dans ce poisson de saint Corentin, toujours entier et suffisant chaque jour à la nourriture du saint évêque [8]? N'est-ce pas

passe sur la terre, par deux corbeaux qui s'envolent tous les matins, vont parcourir l'univers et reviennent lui raconter à l'oreille ce qu'ils ont vu. *Lexicon mytholog. ap. Edda sæmund.*, p. 518. — Ce furent deux corbeaux qui guidèrent l'armée d'Alexandre dans le désert et, suivant la tradition populaire, la sauvèrent ainsi des dangers dont la menaçaient des trombes de sable et des torrents de pluie. Diodore de Sicile, XVII, 50. Strabon, lib. 1, part. 49, 50.

1. Genthe, *Deutsche Dichtungen des Mittelalters*, t. I, p. 279.
2. *Christlich. Kunstsymbolik*, p. ?
3. *Idem.*
4. *Idem.*
5. *Idem.*
6. ΙΧΘΥΣ est formé par les initiales des mots : Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ. Cf. Münter, *Sinnbilder*, t. I, p. 50. Saint Prosper d'Aquitaine a dit : « Dei filius, Salvator, piscis in sua passione decoctus, cujus ex interioribus remediis quotidie illuminamur et pascimur. » — Voyez dans Boldetti, la représentation des poissons dessinés sur les tombeaux des premiers chrétiens. C'était, en général, le « pompile », comme l'observe M. A. Berthelot. *De la pêche sur la côte occidentale d'Afrique*, Paris, 1840, in-8°. Or ce poisson, d'après Élien, était consacré à Neptune et, en Samothrace, aux dieux, sans doute aux Cabires (Elien, *De natura animalium*, XV, 23). Comp. Didron, *Iconographie chrétienne*, p. 352.
7. « *Ichthys*, in quo nomine mystice intelligimur Christus, eo quod in hujus mortalitatis abysso, velut in aquarum profunditate vivus, h. e. sine peccato esse potuerit. » S. Augustin, *De civitate Dei*, lib. XVIII, c. 23. — « Hic est piscis, qui in baptismate per invocationem fontalibus undis inseritur, ut quæ aqua fuerat, a pisce etiam piscina vocitetur. » Optat. ap. Münter, I, p. 53.
8. « Pour sa nourriture et sustentation en cette solitude, Dieu faisait un miracle admirable et continuel; car, encore qu'il se contentast de quelques morceaux

Digitized by Google

une figure frappante du mystère de l'Eucharistie, de cette nourriture spirituelle dont Dieu, le pain vivant descendu du ciel, forme l'essence, nourriture toujours intacte et entière et satisfaisant sans cesse au besoin des fidèles ? Évidemment on aura substitué au Christ son emblème, soit par l'effet de quelque image, soit à cause de certaines paroles dont on n'aura pas saisi le sens figuré. On sait que les premiers chrétiens aimaient à graver cet hiéroglyphe du poisson sur leurs sarcophages, sur leurs pierres sépulcrales. C'était à la fois, pour eux, le symbole du Christ et celui de la nourriture spirituelle qui avait remplacé ces aliments grossiers auxquels ces mêmes représentations faisaient allusion sur les monuments païens [1].

Ces poissons lui rappelaient le miracle de la multiplication, nouvelle image pour eux de l'Eucharistie, et le poisson qui rendit la vue à Tobie, miracle qui n'était lui-même que la figure du miracle plus éclatant, par lequel Jésus est venu apporter la lumière au monde et dissiper de devant nos yeux les ténèbres de l'idolâtrie [2].

de gros pain qu'il mendiait quelquefois ès villages prochains, et quelques herbes et racines sauvages que la terre produisoit d'elle-mesme, sans travail ni industrie humaine, Dieu lui envoya un petit poisson en sa fontaine, lequel, tous les matins, se présentoit au saint qui en coupoit une pièce pour sa pitance et le rejetoit dans l'eau, et tout à l'instant il se trouvoit tout entier sans lésion ni blessure et ne manquoit tous les matins à se présenter à saint Corentin qui faisoit toujours de mesme. » Albert Legrand, *Vies des saints de Bretagne*, édit. Miorcec et Graveran, p. 779.

1. Les anciens plaçaient sur les tombeaux, comme pour y servir de repas aux morts, des plats ronds, nommés Πίναχες κοῖλοι, sur lesquels ils représentaient des poissons. R. Rochette, 2e *Mémoire sur les antiq. chrét.*, t. XIII, des *Nouv. Mém. de l'Acad. des insc. et bell.-lett.*, p. 228. Cf. Boldetti. Oss., p. 360, 364, 370.

2. « Est enim Christus piscis ille qui ad Tobiam ascendit de flumine vivus, cujus jecore per passionem assato fugatus est diabolus et per amaritudinem fellis afflatus est cæcus et ille illuminatus est mundus. » S. Augustin, *Sermo IV de SS. Paulo et Petro*, in-12. — Au souvenir de ce miracle pouvait encore se rattacher le souvenir de la pêche miraculeuse. Le pêcheur se voit, à titre de symbole, sur des sarcophages chrétiens. Bottari, I, pl. 42, Cf. Münter, I, p. 58. — On sait que le miracle de la pêche de saint Pierre et de saint André avait particulièrement frappé les chrétiens. Il a été reproduit dans la vie de saint Bonnet (*Bonitus*), évêque de Clermont. Bollandistes, *Acta*, XV jan., p. 1073. Suivant la légende, des pêcheurs durent à la vertu du saint la prise d'un énorme poisson. Cette fable, au reste, pourrait bien avoir été fabriquée sur le nom du saint évêque lui-même, qui est en même temps celui d'un poisson de l'espèce des

Digitized by Google

Plus tard les chrétiens conservèrent encore l'usage de graver sur les fonts baptismaux[1] les poissons mystiques, emblèmes du néophyte qui vit par l'eau du baptême. « *Aquæ vivæ piscis Christus,* » dit saint Paulin[2] ; et Tertullien[3] disait aussi : « *Sed nos pisciculi secundum ἰχθῦν nostrum in aqua nascimur, nec aliter quam in aqua manendo salvi sumus.* »

Bien d'autres raisons, d'ailleurs, que celle tirée du sens symbolique du poisson, ont contribué à faire de cet animal le sujet de plusieurs légendes. Dans la religion de la Syrie, le poisson jouait un rôle important. On sait que les croyances de cette contrée n'ont pas été sans exercer une influence sensible sur les idées chrétiennes. Les Syriens attachèrent aussi au poisson des idées de salut. Comme le Christ, Oannès, le poisson-homme, s'était fait connaître à l'humanité, pour enseigner la sagesse. A Bambyce, une tradition religieuse rapportait qu'un grand poisson y avait un jour sauvé Derceto[4]. Le fameux dieu des Philistins *Dagon* était un dieu-poisson[5].

La célèbre aventure de l'anneau de Polycrate[6] a fourni aux légendaires le sujet d'un miracle, qui n'est que la reproduction de cette fable, et qu'on voit figurer dans la vie de saint

scombres pélamydes. Ce même miracle a été encore reproduit dans la vie de sainte Anne. Bollandistes, *Acta*, XXVI jul., p. 291, dans la vie de saint Antonin, *idem*, II mai, p. 342, et dans celle de sainte Bothride, XXVIII jul., p. 637.

1. Münter cite des fonts baptismaux qui se trouvent dans une église d'un village de Sélande, près de Ringsted, et sur lesquels on a sculpté trois poissons formant un triangle. Il est très probable que l'on a voulu figurer symboliquement la Trinité. *Sinnbilder*, t. I, p. 49, fig. 26. — Ce même hiéroglyphe se retrouve dans certaines armoiries, par exemple, dans celles de la famille Lucy de Charlecote. Th. Moule, *Heraldry of fish, notices on the principal families bearing fish in their arms*, p. 55 (London, 1842). On doit également reconnaître un emblème de la Trinité, dans les trois poissons à une seule tête que certaines familles allemandes, telles que les Kreckwitz et les Dernheim de Silésie, les Hünder de Franconie, portent dans leurs armoiries. Cf. Moule, *ouv. cit.*, p. 81. Voyez aussi les poissons figurés sur les fonts baptismaux des églises de Boulogne-sur-Mer ; de Gemona (Friouli), de Pisano (Istrie).

2. *Epist. XIII*, p. 73.

3. Tertullien, *De baptismo*, in-12.

4. Creuzer, trad. Guigniaut, t. II, p. 32 et suivante.

5. *Dag* en hébreu signifie poisson, et c'est sous ce nom qu'est désigné le Christ dans les écrits talmudiques. Münter, t. I, p. 49.

6. Cf. Hérodien, lib. II. c. 41 ; Pline, *Histoire naturelle*, lib. XXXVIII, n° 1.

Digitized by Google

Arnould[1], de saint Kentigern[2], de saint Maurille[3]. Seulement, pour ce dernier, on a substitué une clef à un anneau. Plusieurs familles nobles portaient dans leurs armoiries des poissons avec des anneaux dans la gueule[4], images qui se rapportaient sans doute à des légendes semblables. L'Orient a aussi reproduit les mêmes fables. Suivant les récits arabes, un poisson rapporta un jour à Salomon un anneau magique qu'il avait perdu. Un fait semblable est raconté dans l'histoire d'Haroun al Raschid[5]. Ces légendes rappellent la pièce d'or que le Christ, d'après l'Évangile[6], trouva dans la gueule d'un poisson, fait incompréhensible et dont l'origine mythologique doit être cherchée dans de plus anciennes croyances. Hérodote[7] rapporte que l'on mettait souvent des anneaux et des bijoux à des crocodiles sacrés. Selon Lucien[8], on conservait au temple d'Hierapolis, dans un vivier, des poissons auxquels on mettait des ornements d'or. Des idées superstitieuses se sont donc attachées de tout temps aux poissons et aux anneaux ou cachets. Les Romains, par exemple, mettaient à la conservation de ces joyaux la plus grande importance. Galba ayant perdu le sien, cet événement fut regardé comme de très funeste augure. Certains anneaux avaient des vertus magiques ; tel

1. *Christliche Kunstsymbolik*, p. 65.
2. D'après une légende écossaise fort célèbre, une femme avait laissé tomber son anneau conjugal dans la Clyde ; son époux s'imaginant qu'elle l'avait donné à quelque amant, en conçut un violent accès de jalousie. La femme innocente alla se jeter aux pieds de saint Kentigern, évêque de Glascow, pour le supplier de rendre manifeste sa fidélité et, sur la prière du pieux prélat, un saumon rapporta, du fond des eaux, l'anneau perdu. C'est en mémoire de cette légende, que, depuis l'évêque Wishart, qui vivait sous Edouard II, la ville de Glascow et plusieurs de ses évêques ont porté dans leurs armoiries des saumons, l'anneau dans la gueule. — On raconte une légende analogue dans la ville de Newcastle-on-Tyne. Cf. Moule, *the Heraldry of fish*, p. 124 et sq.
3. Giry, 13 sept.
4. Telles sont les familles Hamilton de Haggs et Sprothé. La famille allemande des Proy de Findelstein porte un bras habillé d'azur, tenant un poisson avec un anneau d'or dans la gueule. La même représentation est reproduite en guise de cimier. Moule, l, c. ? Ces poissons portant un anneau dans leur gueule, rappellent les poissons symboliques, portant couronne, qui se voient sur les monuments chrétiens.
5. Reinaud, *Monuments du cabinet Blacas*, t. I, p. 128.
6. Math. XVII, 27.
7. Lib. II, c. 9.
8. *De dea Syria*, 41.

Digitized by Google

était celui de Salomon dont nous avons parlé tout à l'heure, et celui de Gygès, à l'aide duquel il se rendait invisible[1].

Le dauphin désigna aussi le Christ. Et comme cela avait eu lieu pour la colombe, les chrétiens conservèrent sur leurs sarcophages ce symbole d'origine païenne, en lui attribuant un sens nouveau[2]. Les anciens avaient toujours manifesté pour cet animal une sorte de vénération; ils le regardaient comme très attaché à l'homme et comme ayant été plus d'une fois, pour lui, une occasion de salut. Cette croyance venait de l'observation, faite par les premiers navigateurs, que ces cétacés suivent par troupes les navires, afin de dévorer les restes d'aliments qu'on en jette. Quand le temps s'éclaircit, les dauphins viennent folâtrer en foule à la surface de la mer, y font mille cabrioles. Les matelots les regardent pour cette raison, comme précurseurs du beau temps[3]. C'était sur des dauphins que les artistes représentaient les âmes bienheureuses allant aux Iles Fortunées[4]. Cette idée de salut, attachée à cet animal, cette affection supposée qu'il témoignait, dit-on,

1. Cf. Cicéron, *De officiis*, lib. III, c. 9; Fort. Liceti Genciens. *De annulis antiquis*, c. 22 et sq. (in-4°, Utini, 1645).

2. Boldetti, *Osserv.*, d. 366. Bottari, pl. 68-91. Millin, *Voyage dans le midi de la France*, t. III, p. 167 et suiv. Creutzer, *Religions de l'antiquité*, trad. Guigniaut, t. II. partie 2, p. 632.

3. Cf. Pline, *Histoire naturelle*, lib. IX, c. 8. Les anciens avaient surnommé cet animal, à raison de cette croyance, φιλάνθρωπος. Elien, *Hist. anim.*, 12, 45. Hérodote, I, 24. Pausanias, III, 255. Plutarque, *Traité sur les animaux les plus avisés*. Au dire de ce dernier, Cœranus fut sauvé par ce poisson et plusieurs dauphins vinrent assister à ses funérailles. Arion fut porté par un dauphin, au cap Ténare. Solin, *Polyhist.*, c. 42. Apollon métamorphosé en dauphin servit de guide à une colonie crétoise qui se rendait à Delphes. Pausanias, *Attica*, 19, 1. Taras, fils de Neptune, alla de Ténare à Tarente, monté sur un dauphin. Paus., lib. X, c. 10, 4. — C'est à cette croyance du soin que les dauphins prennent pour le salut des hommes, que font allusion ces vers du Dante :

Come i delfini, quando fanno segno
A, marinar con l'arco della schiena,
Che s'argomentin di campar lor legno.
(Inferno, c. XXII).

4. Cf. R. Rochette, *Mémoires sur les Antiquités chrétiennes*, t. XIII, p. 230, des *Nouv. Mémoires de l'Acad. des insc. et bell.-lettr.* « Quelquefois, dit le savant antiquaire, c'est sous la forme du dauphin, animal employé plus spécialement dans le langage symbolique de l'antiquité, pour exprimer l'idée de navigation aux Iles Fortunées, c'est, dis-je, sous forme du dauphin que se produit cet hiéroglyphe chrétien. »

Digitized by Google

aux mortels, cette fonction, qu'on lui attribuait, de mener les hommes au séjour éternel du bonheur : tout cela explique que les chrétiens aient fait du dauphin une image du Sauveur, l'aient adopté comme un symbole qui devint plus tard le sujet de légendes. Cet emblème figure parfois dans les églises du moyen âge, comme à Wechselburg, où l'on a sculpté cet animal à l'extérieur du chœur de l'église, dans une embrasure de fenêtre[1]. On représentait quelquefois des saints ayant près d'eux ce poisson, emblème du Sauveur. Le peuple crut voir l'image de quelques-uns de ces animaux ; il supposa, par l'effet des réminiscences antiques, que ces dauphins avaient porté ces pieux personnages sur les mers et il ressuscita, comme on le voit dans la vie de saint Lucien[2], la vieille fable de Mélicerte[3].

LES ANIMAUX, SYMBOLES DES QUATRE ÉVANGÉLISTES

Les quatre évangélistes ont été figurés, dans les premiers siècles du christianisme, par quatre sources d'eau vive qui s'échappent d'un rocher, sur lequel est placé le Christ enseignant à ses apôtres. Ces représentations devaient leur origine aux paroles de saint Paul, dans sa première épître aux Corinthiens : « *Et omnes eumdem potum spiritalem biberunt, bibebant autem de spiritali, consequente eos, petra : petra autem erat Christus* (ch. x, v. 4)[4]. Ces quatre sources étaient

1. L. Puttrich, *Denkmale des Baukunts des Mittelalters in Sachsen*, pl. 12 fig. F.

2. On raconte le même fait dans la vie de saint Callistrate et de saint Martinien. *Christus Kunst-symb.*, d. 38. Collin de Plancy, *Dictionnaire des reliques et images*, t. I, p. 36. Une légende analogue rapporte que saint Brandan fut porté sur le dos d'une baleine. Colganus, *Acta sanctorum Hiberniæ*, t. I, c. 18, p. 428.

3. Mélicerte, fils d'Athamas et d'Ino, se précipita dans les flots. Son corps fut rapporté par un dauphin, à l'isthme de Corinthe, où il fut honoré comme une divinité, sous le nom de Palémon. Cf. Pausanias, *Corinthiide*, 44, 1 ; Elien, *Variæ Historiæ*, 8, 17 ; Athen., 10, 8.

4. « Lapis sub persona filii hominis introducitur et assumptio carnis humanæ significatur in filio Dei. » S. Irénée, *Adversus Hæreses*, 3, c. 7, 28. — « Fons ibi est ubi Christus est, fons est ut aquæ superfluant requirentibus : quo et universa carnis vel flagitia diluantur vel restinguantur incendia. Hæc ergo est altitudo sapientiæ et scientiæ Dei. « S. Ambroise, *Opera Præfatio in Enarrationem, Psal-*

Digitized by Google

pour les fidèles les images des quatre fleuves qui arrosaient le Paradis, images à leur tour des évangélistes, qui avaient fait couler la parole de Dieu échappée de la source divine[1]. Saint Paulin de Nole rappelle ce sujet dans la description de sa basilique :

Petram superstat ipse Petra ecclesiæ
De qua sonori quatuor fontes meant,
Evangelistæ, viva Christi flumina.
(Ep. XXXII).

Plus tard les chrétiens préférèrent, à ces emblèmes des évangélistes, les quatre animaux mystérieux de la vision d'Ézéchiel, qu'ils associèrent aussi parfois aux quatre fleuves symboliques[2].

En adoptant ces symboles nouveaux, les fidèles dénaturaient complètement le sens, que ces quatre animaux avaient eu dans la vision du prophète : en effet, dans Ézéchiel, ils sont les emblèmes des quatre vents, des quatre points cardinaux, des

min XLV. Cf. S. Grégoire le Grand, *Morale*, lib. V, in c. 4. *Hiobi*, c. 17. On lit dans le *Rationalia de Durand*, vieille trad. franç. de Jean Golein : « Le fleuve qui yssoit de paradis, du lieu délectable, arrousoit toute la face de la terre. Iceluy fleuve estoit divisé en quatre parties, qui signifioient les quatre sens exposants de la sainte Escripture. Si est bien la sainte Escripture comparée au fleuve partout, car par la profondeur de l'Escripture qui flue est ainsi comme *puteus aquæ viventium*, le puys des eaux vives. Part. 7, f° 312. — Cf. Mosis, Bar Sepha, Syr. épisc. *Commentarius de Paradiso*, part. 2, c. 7, p. 93, ap. Lavigne, *Bibl. vet. patr.*, t. I.

1. La parole et la grâce divine ont été souvent comparées aux eaux d'un fleuve. « Ses grâces sont immenses et leurs fleuves arrosent les terres sans eaux, » lit-on dans une séance de Takemoni, *Nouveau Journal asiatique*, série 3, t. III, p. 21.

2. Florus, poète, qui a été diacre et écolâtre de Lyon, dit que l'abside de l'église Saint-Jean était décorée des quatre animaux mystiques et des quatre fleuves du paradis. Abbé Jacques, l'*Église primatiale de Saint-Jean à Lyon*, p. 38 (in-8°, 1837). — Cette association rappelle une idée indienne qui paraît avoir la parenté la plus intime avec celle qui a suggéré ces compositions emblématiques. Sur le mont Merou gît la puissance cachée de Dieu. Sur cette montagne habitent quatre forts animaux, de la bouche desquels s'échappent les grands fleuves. Ces animaux sont le cheval, le chameau, le cerf et le bœuf. Creuzer, trad. Guigniaut, t. I, p. 136. — Dans un grand nombre de mythologies, on voit reparaître ces quatre fleuves. Par exemple, chez les Scandinaves, de la vache Audumbla s'échappaient quatre torrents de lait, qui nourrirent le géant Ymer, dont le corps servit à faire le monde. Voyez X. Marmier, *Lettres sur l'Islande*, p. 163.

Digitized by Google

quatre génies tutélaires de la nature [1]. C'étaient, ainsi que les représentations désignées par les juifs sous le nom de chérubins, des figures panthées [2] exprimant tout un ensemble d'idées cosmologiques [3]. Voilà pourquoi Ézéchiel a fait de ces animaux le symbole de toute la nature vivante, en leur donnant la face des quatre animaux dont chacun est le roi de son espèce, à savoir l'homme, le lion, le bœuf et l'aigle [4], et de ces quatre forces de la nature, le prophète fit les quatre chevaux du char du Tout-Puissant.

Les chrétiens, ignorants en général du sens véritable de ces animaux symboliques, comme en général du véritable esprit

1. Au moyen âge, on avait de même adopté quatre animaux que l'on regardait comme présidant aux quatre éléments : c'était le caméléon pour l'air, la taupe pour la terre, le hareng pour l'eau et la salamandre pour le feu ; d'où ce quatrain :

Quatuor ex puris vitam ducunt elementis :
Chameleon, talpa, maris hales et salamandra.
Terra cibat talpam, flammæ pascunt salamandram,
Unda fit haleci cibus, aer chameleonti.

Cf. Berger de Xivrey, *Traditions tératologiques*, p. 512.

2. Au dire de Bérose, on voyait dans le temple de Bel de ces représentations *panthées*, que l'on regardait comme les créatures produites par la nature, dans ses premiers essais d'organisation. Fabricius, *Bibliotheca græca*, t. IX. Les gnostiques faisaient aussi un grand usage de ces sortes de représentations. Matter, *Histoire du gnosticisme*, pl. I, E. fig. 1, 10, 11, 12.

3. Cf. le savant mémoire de l'abbé Chiarini intitulé *Fragments d'astronomie chaldéenne* découverts dans les visions du prophète Ezéchiel. *Nouv. Journal asiatique*, t. VI, 1830.

4. « Le roi des bêtes fauves est le lion, le roi du bétail est le bœuf, le roi des volatiles est l'aigle ; mais l'homme est elevé au-dessus de tous les animaux, et Dieu est au-dessus des animaux, de l'homme et de tout l'univers. » Talmud, Hagiga, XIII, 2. Ὥσπερ γᾶρ ὁ ἀετὸς βασιλεὺς τῶν ὀρνέων καὶ ὁ λεὼν τῶν ἀγρίων θηρίων καὶ ὁ ταῦρος τῶν ἡμερων ζώων καὶ ὁ ἄνθρωπος τῶν κτισμάτων. S. Macarius, Egypt. *Homil.* I, c. 3, *ap. oper.*, t. II, p. 5. Le savant Eusèbe Salverte, dans son intéressant ouvrage sur les *Sciences occultes*, t. I, p. 163, remarque avec beaucoup de raison, que la prétendue métamorphose de Nabuchodonosor en une bête qui tenait de l'homme, du bœuf, du lion et de l'aigle, se rattache aussi à des idées astronomiques, semblables à celles qui ont donné naissance aux animaux symboliques d'Ezéchiel et de Daniel. — On lit dans la Bible en vers français, par Macé (de La Charité-sur-Loire), curé de Sancoins, vers 1300 :

Jesus Criz en hons et veaus
Jésus en lyons et oyseaus ;
Hons fut tant com vesqui sur terre,
Veau quant mort le cor li serre,
Lyons fu en ressuscitant,
Et oyseaus en lasus montant.

Paulin Paris, *Les manuscrits français*, t. III, p. 365-367.

Digitized by Google

des prophéties et des institutions hébraïques, ne voulurent absolument voir dans ces emblèmes que les figures des quatre évangélistes; mais, attendu que rien n'indiquait, d'une manière précise, auquel de ces quatre animaux chaque évangéliste devait être rapporté, ils restèrent d'abord divisés, à cet égard[1]. Ce ne fut que plus tard que prévalut l'opinion de saint Jérôme et qu'on attribua définitivement[2] l'homme à saint Mathieu, le lion à saint Marc, le bœuf à saint Luc et l'aigle à saint Jean[3]. Ainsi, un premier effet des nouvelles croyances religieuses avait été de transformer, en symboles des quatre rédacteurs de la parole divine, les emblèmes de la nature et de la puissance de Dieu qui l'anime. Le peuple ne s'arrêta pas là : les figures étant ailées, l'homme dut recevoir des ailes, et cette circonstance suffit pour faire de l'homme symbolique, un ange, qui inspirait saint Mathieu, qui lui dictait les pages destinées à raconter au monde la vie du Christ. Voilà comment

1. Saint Irénée rapporte l'homme à saint Mathieu, l'aigle à saint Marc, le bœuf à saint Luc, le lion à saint Jean (*Adversus Hæreses*, III, 1.); saint Augustin : le lion à saint Mathieu, l'homme à saint Marc, le bœuf à saint Luc, l'aigle à saint Jean (*De consensu Evangeliorum*, lib. I, c. 6.); saint Jérôme : l'homme à saint Mathieu, le lion à saint Marc, le bœuf à saint Luc, l'aigle à saint Jean (*In Ezechielem*, cap. 1, et *Proœmium commentarii in Matthæum*). Un tableau de Gérard Seghers, d'Anvers, peintre du XVIIe siècle, donne le bœuf pour attribut à saint Mathieu. Jean Bullant lui a donné le lion, dans un bas-relief qui décorait un autel en pierre de la chapelle du château d'Ecouen.

2. Voici comment Isidore de Séville explique ces symboles dans ses *Allégories tirées de l'Écriture* : « Matthæus enim, eumdem redemptorem nostrum natum et passum annuncians, in similitudinem hominis comparat. Marcus a solitudine exorsus, leonis figuram induit et Christi regnum invictum, potentiamque proclamat. Lucas quoque, per vituli mysticum vultum, Christum pro nobis prædicat immolatum. Joannes autem per figuram aquilæ, eumdem dominum post resurrectionem carnis demonstrat evolasse in cœlum. » — L'opinion de saint Jérôme a été aussi partagée par saint Ambroise, Sedulius, Fulgentius. Cf. Suiceri, *Thesaurus ecclesiasticus* s. v. Ζῶον. « Marcus, ut alta fremit vox per deserta leonis. » Inscription de Saint-Paul-hors-les-Murs, reproduite dans plusieurs évangéliaires manuscrits.

3. L'aigle de saint Jean rappelle l'oiseau fantastique à corps humain et à tête d'oiseau, nommé *Garoudha*, qu'on donne, dans la mythologie indienne, pour monture à Vichnou. Creuzer, trad. Guigniaut, t. I, p. 194. — Voyez dans la planche n° 17 de l'ouvrage de Münter, sur les symboles, l'aigle de l'évangéliste saint Jean, remplacé par un homme à tête d'aigle. Certains miniaturistes du moyen âge, précurseurs de Grandville, s'amusaient à représenter des personnages, et particulièrement des prélats, à tête de bœuf, de chien, d'âne et d'oiseau; ou bien, leur conservant la tête humaine, ils terminaient le corps sous le manteau en un animal immonde, porc ou serpent. Voyez J. Garnier, *Catalogue des Manuscrits de la bibliothèque d'Amiens*, p. 270.

Digitized by Google

les artistes représentèrent le premier des évangélistes[1]. Quant aux autres, on transforma aussi les animaux qui les accompagnaient en animaux véritables qui leur avaient servi de compagnons. Les miniatures du moyen âge nous montrent l'aigle tenant dans son bec l'encrier de saint Jean[2]. On reproduisit en certains endroits, sur l'évangile de saint Marc, la légende d'Androclès attribuée, ainsi que nous l'avons vu, à un grand nombre de solitaires[3].

§ 8. — AUTRES SYMBOLES

Il n'est pas jusqu'au symbole le plus évident et le plus expressif, que le peuple n'ait trouvé moyen d'interpréter de la façon la plus grossière et la plus ridicule. Était-il, par exemple, un emblème plus clair de la félicité éternelle que la couronne ? Emprunté au paganisme, chez lequel cette couronne était le signe de la victoire[4], il figura de bonne heure dans le langage chrétien. *Couronne de justice*[5], *couronne de*

1. Dans certaines représentations, les quatre animaux sont remplacés par des anges à tête symbolique. (Bertoli, *Le Antichità d'Aquileja*, p. 404 et sq.). ou simplement des hommes, comme on le voit dans un tableau sur bois de Barnabé de Modène. D'Agincourt, *Peintures*, pl. 133. Dans l'église Saint-Étienne de Bologne, on a figuré saint Jean avec une tête d'aigle. Schæne, *Geschichtsforschungen über die Kirchlichen. Gebræuche und Einrichtungen der Christen*. III, n° 17. Sainte Gertrude, dans une de ses extases, vit saint Jean lui apparaître, avec un vêtement blanc parsemé d'aigles d'or. — Dans une peinture ruthénique du XIVe siècle rapportée par d'Agincourt, pl. 120, la Vierge est représentée tenant un oiseau à quatre têtes, dont chacune est une de celles des animaux de la vision d'Ezéchiel.

2. Voyez notamment un grand missel manuscrit du XIIe siècle de la Bibliothèque nationale.

3. J'ai vu, dans une vieille gravure représentant les quatre évangélistes, saint Marc figuré avec un lion qu'il tenait en laisse. Dans des vies populaires de saints gravées sur bois, que l'on colportait au XVIe siècle, on raconte l'histoire de ce lion, avec des circonstances identiques à celles de la légende de saint Jérôme. Dans l'Évangéliaire de Charlemagne de l'abbaye de Saint-Saturnin à Toulouse, on a peint les quatre animaux symboliques inspirant les évangélistes ; ce qui a peut-être trait à la croyance populaire, que ces animaux avaient été les ministres de l'Esprit-Saint. *Voyage dans l'ancienne France, Languedoc*, t. II, p. 1, pl. 12 ter.

4. Esaïe avait déjà dit (LXII, 3) : « Vous serez une couronne de gloire dans la main du Seigneur. » — Raw avait coutume de dire : « Dans la vie future on ne mangera ni ne boira ; il n'y aura plus ni envie, ni haine ; les têtes des justes seront ornées de couronnes et eux-mêmes se réjouiront de l'éclat de la majesté divine. » Berachoth, fol. 17, c. 1.

5. S. Paul, 2, Timoth., IV, 8.

Digitized by Google

vie[1], *couronne de gloire*[2] : toutes ces expressions se lisent dans les livres des saints[3]. Constamment les Actes des martyres emploient la même métaphore, pour exprimer le triomphe céleste de celui qui a donné sa vie pour la foi. L'âme recouvre sa liberté, dit l'acte du martyre de saint Saturnin, Jésus-Christ la reçoit et la couronne de lauriers immortels. Prudence s'écriait en parlant des élus, dont les périssables vêtements terrestres seront changés en une éclatante parure :

Non sordidati aut debiles
Sicut videntur interim,
Sed purpurantibus stolis
Clari et coronis aureis.
(*Hymne de S. Laurent*[4]).

La couronne fut aussi la marque du sacerdoce, si l'on en juge par ce passage de saint Paulin : « *Ad venerabilem socium coronæ tuæ patrem nostrum Aurelium ita scripsimus. Per coronam nostram vos adjurant vestri, per coronam vestram vos adjurant nostri.* »

Guidé par cette figure habituelle du langage, l'artiste peignit les élus, la tête chargée d'une couronne d'or[5], en même temps

1. S. Jacob, I, 12.
2. 1. Pierre, V, 4.
3. La couronne jouait aussi un rôle dans les mystères antiques. D'après le langage mystique des initiés de Mithra, ce dieu était leur couronne. Sainte-Croix, *Mystères du paganisme*, éd. Sacy, t. II, p. 130, note.
4. Une hymne que l'on chantait en l'honneur de saint Laurent, dans laquelle se trouvaient ces paroles, où il est aisé de reconnaître une métaphore poétique :

Illi os decore splenduit
Fulgorque circumfusus est.

fit adopter, dans la légende de ce saint, le miracle de l'apparition d'une auréole brillante au-dessus de la tête du martyr, au moment de sa mort.

5. Suivant une légende répandue chez les Franciscains, le frère convers Ambroise Lombard, ayant été admis au ciel, apparut sur la terre avec une couronne sur la tête. *Des Processions de l'Église*, c. 5, p. 415. — Thurcill vit, dans son voyage au paradis, les âmes des justes vêtues de blanc et portant des couronnes lumineuses. *Gr. Chronique de Mathieu Paris*, trad. Huillard-Breholles, t. II, p. 397. — Dans le bas-relief de la cathédrale d'Amiens, qui représente le jugement dernier, on voit les élus, vêtus de voiles, se diriger vers le paradis. Un ange place une couronne sur la tête du premier élu qui se présente. Gilbert, *Cathédrale d'Amiens*, p. 35. On lit dans une paraphrase des Méditations de saint Bonaventure,

Digitized by Google

qu'il les habillait de vêtements blancs[1]. Mais le peuple ne voyait dans ces couronnes que les coiffures réelles, qui garnissaient le front des élus, dans le divin séjour[2].

La même idée symbolique, qui faisait donner une couronne aux élus, faisait représenter le diable avec des cornes. Dans l'antiquité, les cornes étaient l'attribut de la puissance, comme le rappelle ce vers si célèbre d'Horace :

Et addis cornua pauperi.
(Lib. III, ode 21).

Les traditions juives donnaient des cornes à Moïse[3]; les traditions musulmanes en attribuent à Alexandre[4]. Mais en général les cornes étaient principalement le caractère de la force bestiale, celle du taureau et du bélier. C'était précisément à ce titre que le démon recevait des cornes, lui, l'emblème de la force, de la puissance, mais de la puissance avilie et ravalée jusqu'à la brute. Pour le peuple, ces cornes ne furent bientôt plus qu'un des éléments de la repoussante laideur du diable. Alors qu'aux yeux du vulgaire, celui-ci fut devenu un être hideux, incohérent assemblage des formes les plus animales et les plus effrayantes[5], un personnage

préface de la portion consacrée au rosaire : « Advint une fois... que il vey au ciel, comment la vierge Marie, accompagnée de plusieurs saintes vierges ses chambrières et de toute la cour et chancellerie céleste, vint devant la majesté du trône de Dieu et chantèrent en grant mélodie cette chanson qui « rosaire » est appelée..... » Et en outre lui furent monstrés innumérables et très belles couronnes, reluisant et flourissant de oudeurs très souefes. Lesquelles couronnes estoient réservées ès cieulx à ceulx qui, là-jus en terre, diroient dévotement esdit rosaire. Paulin Paris, *ouv. cit.*, t. II, p. 119-120.

1. L'idée de ces vêtements blancs est empruntée à l'*Apocalypse*. VI, 11.

2. Mais dans un grand nombre de manuscrits on donne une couronne à Satan (Cf. *Bibl. hist. mss. Bibl. nationale*, n° 6829, f° 18). Cette couronne rappelle ces paroles du livre de Job : « Omne sublime videt et est rex super universos filios superbiæ. » XLI, 25.

3. Cette tradition a été adoptée par les chrétiens, au moyen âge, et Michel-Ange s'y est encore conformé, dans son admirable statue de Moïse au tombeau de Jules II, à Saint-Pierre *in Vincoli*, à Rome.

4. Reinaud, *Monumenta orientalia du cabinet Blacas*, t. I, p. 173.

5. Les diables sont représentés de même par les Persans comme étant d'une laideur repoussante, avec de longues cornes, des yeux hagards, des cheveux hérissés, de longues griffes et d'énormes pattes. Purcha's *Pilgrims*, vol. I, cité par Keightley, *The Mythology fairy*, t. I, p. 34.

Digitized by Google

grotesque et risible à force d'être laid [1], les cornes ne furent plus, je le répète, qu'un des moyens de le rapprocher davantage du satyre [2], cette divinité antique qui au moyen âge fut remplacée par le démon. Il est probable que les singes qui se voient dans les bas-reliefs de certaines églises du moyen âge ont été considérés par l'artiste comme des emblèmes du démon, ou du moins comme les figures les plus propres à rendre l'ange de ténèbres. Mais toutes ces images bizarres, dans lesquelles se cachait une pensée sérieuse, perdirent promptement pour le peuple leur sens allégorique. L'idée du démon avait disparu pour ne laisser qu'une tête grimaçante, un animal informe, une composition fantastique. « A quoi bon », écrivait en 1125 saint Bernard à Guillaume de Saint-Thierry, « tous ces monstres grotesques en peinture et en bosse qu'on trouve dans les cloîtres, à la vue des gens qui pleurent leurs péchés? Que signifient ces singes immondes, ces lions furieux, ces centaures monstrueux? [3] » Le grand saint lui-même avait perdu la tradition des symboles, ou plutôt il reconnaissait, par leur impuissance sur l'esprit du vulgaire, toute leur inutilité.

Les symboles portés dans les solennités religieuses n'étaient

1. Cette laideur grotesque du diable fit qu'on en vint à rire parfois de l'esprit de ténèbres, malgré la crainte qu'il inspirait. Mais au fond de ces facéties que la forme de Satan provoquait, qu'on lui attribuait même souvent, perçait déjà un peu d'incrédulité sur l'existence de cet être imaginaire dont on aurait pu dire, en se servant des paroles de Lucrèce, c. V, v. 891-92.

> Ne forte....,
> Coneri credas Scyllas aut cætera de genere horum
> Inter se, quorum discordia membra videmus.

Quelquefois le diable est un véritable singe et sa malice ne s'exerce qu'en espièglerie plaisantes... Il n'est pas sans exemple qu'il se laisse tromper par les plus simples artifices. *Superstitions populaires du moyen âge*, Revue britannique, 4e série, t. X, p. 279 (1837).

2. Les singes paraissent avoir donné naissance aux satyres. Plus tard, comme dans la vision de saint Antoine, ces singes sont devenus, pour les ermites ignorants et hallucinés, des apparitions diaboliques. Au moyen âge, on crut positivement que la forme du satyre était une de celles qu'affectait le démon. La figure que l'on donnait habituellement aux démons rappelle tout à fait celle des satyres. Voyez les propriétés du satyre dans les propriétés des bêtes du *Roman d'Alexandre*, ap. *Traditions tératologiques*, de Berger de Xivrey, p. 475 et sq.

3. Apud Mabillon, inter *Opera S. Bernard*, c. 12, n° 29, p. 539.

Digitized by Google

pas moins, pour le peuple, une occasion d'exercer sa crédule imagination et d'inventer des faits miraculeux, pour expliquer ce dont il ne saisissait pas le sens allégorique. Nous l'avons déjà remarqué relativement aux dragons promenés dans les processions. L'histoire du « Saint-Sacrement des miracles » de Bruxelles nous en fournit encore un exemple. Pour rappeler à la fois le souvenir du sacrifice sanglant, par lequel Jésus-Christ avait racheté le monde du péché, et la profanation d'un juif qui avait, dit-on, frappé d'un coup de poignard des hosties consacrées, on portait à la procession, dans Bruxelles, des hosties ensanglantées. Le peuple, à la vue de ces objets, en conclut que les hosties avaient répandu du sang, sous le fer du juif sacrilège, et le récit du miracle se répandit ensuite dans tous les Pays-Bas [1]. Plus d'une fois, les atroces calomnies répandues contre la nation Israélite, au moyen âge, servirent à nourir en même temps la superstition, chez une population toujours avide de prodiges. Cette même fable d'hosties, qui s'étaient couvertes de taches de sang sous le poignard d'un juif, fut répétée incessamment [2]. Les Grecs célébraient dans leurs ménologes la passion des images de Jésus-Christ [3], et dans le missel romain imprimé à Venise en 1513, une messe consacrait cette solennité [4].

Le sang du Christ, dont la vertu mystérieuse avait racheté l'homme du péché, est devenu en général une source féconde

1. Ce qui démontre jusqu'à l'évidence le caractère fabuleux de cette légende, c'est que, dans la lettre de l'évêque de Cambrai qui fait foi du miracle, il n'est parlé en aucune façon de sang répandu, quoiqu'il soit question de la profanation du Saint Sacrement. Ce prétendu miracle daterait, suivant le dire populaire, de l'an 1370, et cependant ce ne fut qu'en 1402 que commença la procession. Cf. P. Smet, *Histoire de la religion catholique dans le Brabant*, trad. Thiron, p. 127 (Bruxelles, 1829, in-12).

2. Depping, *Les Juifs au moyen âge*, p. 171. Voyez aussi pour ces accusations absurdes l'ouvrage célèbre et si injuste d'Alphonse de Spina, intitulé : *Fortalitium fidei in universos christianæ religionis hostes Judæos et Sarracenos* (Lugduni, 1525, in-4°).

3. La première passion eut lieu à Constantinople, lorsqu'une image percée de coups de couteau par un juif versa du sang. La seconde arriva à Beyrouth, en Syrie, sous Irène et Constantin, lorsque les juifs crucifièrent une image, d'où il sortit une quantité prodigieuse de sang.

4. J.-B. Thiers, *Histoire des superstitions*, t. II, chap. v, p. 412.

Digitized by Google

de légendes. C'est ainsi qu'une tradition chrétienne rapportait que les anges avaient reçu dans des calices le précieux sang versé par le Sauveur, pendant sa douloureuse passion[1]; tradition qui avait été fabriquée sur la vue des tableaux et des diptyques, dans lesquels, par une allégorie dont le sens se comprend aisément, l'artiste avait représenté des anges recueillant dans un calice le sang du Fils de l'homme[2].

Une des légendes les plus célèbres sur le sang du Sauveur est celle du Saint-Graal (de sang réel, *sanguis realis*). D'après elle, les juifs ayant jeté en prison Joseph d'Arimathie, qu'ils accusaient d'avoir dérobé le corps de Jésus, le Seigneur lui apparut, le consola et lui donna un vase sacré, renfermant son sang, qui avait la vertu merveilleuse de nourrir le prisonnier au physique et au moral. Joseph, après quarante-deux ans de captivité, fut enfin délivré par l'empereur Vespasien. Il se mit à voyager avec le vase sacré et d'autres reliques. Après avoir parcouru l'Asie, où il opéra des conversions et fit des miracles à Rome, il se rendit en Bretagne. Il y établit la « table ronde », bâtit un palais, pour conserver le vase contenant le « Saint-Graal », la lance ensanglantée qui a percé le flanc du Christ, l'épée des Machabées et meurt[3].

Cette légende, dans laquelle se trouvent confondues celles de Joseph d'Arimathie et celle du Saint-Graal, paraît devoir être attribuée à Walter Mapes, archidiacre d'Ox-

1. Les chrétiens croyaient que lorsque J.-C. était ressuscité, il avait repris tout le sang qu'il avait versé sur la croix; il est tout naturel alors qu'ils s'imaginassent que des anges avaient recueilli ce sang. Cf. *Hæmachristolatria* ou *Traicté du culte et Vénération du précieux sang de J.-C.*, par Seguin, p. 25. (Nantes, 1619, in-18°).

2. Ce sang reçu par les anges exprimait allégoriquement cette pensée des théologiens, qu'aucune goutte du précieux sang n'avait été perdue. « Totus sanguis Christi qui ad veritatem humanæ naturæ pertinebat in passione ejus effusus pro redemptione humani generis, ad corpus Christi rediit et resurrexit cum eo triplici ratione, etc. », S. Thomas d'Aquin, *Summa theologiæ, pars III*, 9, 54, art. 3. — Rien n'est plus commun, au reste, que le sujet dont nous parlons : on le trouve représenté dans un diptyque rapporté par Gori, *Thes. vet. dipt.*, t. III, pl. XVI, p. 150, dans des heures manuscrites de la bibliothèque de l'Arsenal à Paris, cotées in-8°, 325, sur une des fresques du Campo-Santo, à Pise. Voyez Rossi et Lasinio, *Pitture a fresco del Campo-Santo*, tav. 17.

3. F.-G. Bergmann, *Origine et signification des romans de Saint-Graal*, Strasbourg, 1842, in-8°.

Digitized by Google

ford, chapelain de Henri II, qui identifia le Saint-Graal avec l'écuelle dans laquelle Jésus avait célébré la Sainte-Cène [1].

On peut dire hardiment qu'au moyen âge, toute représentation symbolique était immédiatement transformée en une image réelle, et la tendance à supposer une légende était d'autant plus forte, que le symbole était plus caché et plus difficile à expliquer. Les représentations de la Passion surtout, plus en vue que toute autre et plus multipliées, étaient un thème perpétuel pour l'imagination du vulgaire. On ne saurait se dissimuler que beaucoup de fables ne soient mêlées à l'histoire de la Passion. Ainsi, d'après les préceptes du Talmud, les exécutions à mort devaient avoir lieu après le coucher du soleil, tandis que, d'après les Evangiles, le supplice de Jésus aurait eu lieu en plein jour. Il était défendu d'exécuter deux malfaiteurs en un seul jour (Sanhédrin, cap. 6, halach 4). En outre, le criminel devait être tué, avant d'être mis en croix; enfin, on lui donnait une boisson enivrante (Sanhédrin, fol. 43, col. 1). La version de saint Marc, XV, 23, qui parle de vin mêlé de myrrhe, est donc plus vraisemblable que celle de saint Mathieu, XXVII, 34, qui indique du vinaigre mêlé de fiel. Voulait-on, par exemple, rendre sensible aux yeux la victoire, que Jésus par son supplice avait remportée sur la mort [2], on plaçait au bas de la croix une tête de mort et des ossements [3]. Le peuple prenait ces ossements pour ceux d'Adam, qu'une tradition ancienne disait avoir été enterré au même lieu où de-

1. Voyez sur le même sujet : Guyot de Provins; Chrestien de Troyes, Wolfram d'Eschenbach. Comp. Leroux de Lincy, *Histoire de l'Abbaye de Fécamp.*

2. Χριστός ὅ θεός θανάτῳ θάνατον πατήσας. *Rituale ordinationis.* Alexand. Jacob. patriarch., ap. Renaudot, *Coll. lit. orient.*, t. I, p. 460.

3. Gori donne, t. III, tab. 5, un diptyque dans lequel on voit la croix s'élevant au-dessus d'une caverne, dans laquelle on a placé la tête de mort. On remarque encore, à Saint-Eustorge de Milan, la tête de mort au-dessous de la croix. Il y avait aussi, dans cet usage de placer ainsi une tête dépouillée de sa chair, une allusion au sens du mot *golgotha* qui correspond au grec κρανίον et signifie à la fois lieu stérile, nu et crâne. La calvitie était en outre, dans les idées de l'Orient, un des caractères distinctifs d'Adam, la perte des cheveux ayant été infligée à lui et à sa postérité, après son péché. Voyez un article déjà cité plus haut de la *Revue indépendante*, août 1842, p. 448.

Digitized by Google

vait expirer plus tard le second Adam, rédempteur du premier[1].

Les Mages que l'Évangile nous représente comme étant venus adorer le Christ au moment de sa naissance, avertis qu'ils avaient été par une étoile mystérieuse, sont devenus au moyen âge le texte de nouvelles légendes qui se sont greffées sur la légende primitive[2]. Il est aisé de voir que les idées symboliques, attachées par les chrétiens à ces personnages singuliers, ont été la source des faits qui se sont ajoutés plus tard au récit évangélique. En effet, il n'est question dans saint Mathieu (chap. II, v. 1, 19) que de Mages dont le nombre n'est pas spécifié et qui vinrent d'Orient à Jérusalem, pour adorer le roi des Juifs dont ils avaient vu l'étoile en Orient; de là, ils se rendirent à Bethléem, entrèrent dans la maison

1. « *Ut secundus Adam primi Adami peccata diluerel.* » S. Jérôme, *Epistolæ*, VII ad Marcel. Cf. sur l'opinion qu'Adam avait été enterré au lieu même où s'éleva plus tard le Calvaire, Albert le Grand, ad XXII cap. Lucæ. Comp. 1, Corinth. XV, 22. Cette tradition est consignée dans les *Annales de Michel Glycas*; Fabricius, *Codices pseudepigraphi Veteris Testamenti*, t. II, part. II, p. 38. — Dans la cathédrale de Beauvais, chapelle de la Vierge, on voit son crucifiement figuré dans la rosace d'un vitrail du XIIIe siècle. Adam, qui est enterré au pied de la croix, sort tout entier du tombeau; de la main gauche il tend une coupe d'or, où tombe le sang qui dégoutte des pieds de Jésus-Christ (Didron, *ouv. cit.*, p. 277). Une intention également allégorique fit adopter l'usage de placer le bon larron à droite et le mauvais à gauche du Christ, et dès lors ce fait fut accepté comme un fait réel; il entra dans la légende que le peuple composa sur les deux compagnons de supplice de Jésus, qui, d'inconnus qu'ils étaient aux premiers chrétiens, devinrent, sous les noms de Dismas et Gestas, deux personnages fort célèbres. Molanus, *De Picturis sacris*, lib. IV, c. 9. — C'est dans l'*Évangile de Nicodème*, (c. 9, p. 581, *ap.* Thilo), que se trouvent les premières traces de ces détails sur l'histoire des larrons, ajoutés à ceux si restreints que donnent les orthodoxes. L'*Évangile de Nicodème* a joui d'un grand crédit au moyen âge, il a été traduit du latin en français, par André de Coutances (XIe siècle), sous ce titre : *Roman de la Résurrection de Jésus-Christ*. Saint Jérôme, saint Hilaire, saint Célestin pape, adoptèrent une partie de cette légende populaire. Saint Vincent Ferrier rapporte en outre un miracle bien ridicule dont on grossissait encore de son temps toute cette fable des larrons. D'après ce théologien, le bon larron Dismas fut guéri de son aveuglement par la lumière, que l'ombre du Seigneur porta sur lui. Pierre Damien attribue simplement la conversion de ce même Dismas à une prière de la Vierge, qui reconnut en lui un de ceux, entre les mains desquels elle était tombée en allant en Égypte. Il est aisé de voir que le fait, rapporté par saint Vincent Ferrier, doit sa naissance à la double acception du mot lumière, mot qui a été pris du sens figuré au sens physique.

2. Cf. Strauss, *ouv. cit.*, t. I, part. I, p. 276 et sq. Nous voudrions pouvoir citer les judicieuses réflexions, que ce mythe des Mages adorant le Sauveur a inspirées à M. Jean Reynaud, dans son excellent article ZOROASTRE, de *l'Encyclopédie nouvelle*, p. 792. Nous y renvoyons le lecteur qui voudra avoir une idée de la signification symbolique de cette légende, la première qui apparaisse dans l'Évangile.

Digitized by Google

de Marie et ouvrant leurs trésors, offrirent à l'enfant Jésus de l'or, de l'encens et de la myrrhe. Ainsi aucun détail n'est donné sur ces Mages, sur leur patrie et sur ce qu'ils devinrent après être retournés en Orient. Les chrétiens ne pouvaient se contenter d'un récit si court et si peu circonstancié ; ces Mages devaient au plus haut degré piquer leur curiosité, et leur imagination, à défaut de faits, supposa les détails dont l'Évangile était dépourvu. Ces détails furent l'effet des idées toutes symboliques qu'on attachait à ces mystérieux personnages. Au dire des fidèles, il y eut trois Mages, parce que ces Mages étaient pour eux la personnification des peuples qui habitent les trois parties du monde [1], venant adorer le roi de l'univers; il y eut trois Mages, en mémoire de la Trinité [2]; l'or, l'encens et la myrrhe, présents qu'ils avaient offerts, furent interprétés par les commentateurs de l'Évangile dans un sens figuré [3]. Plus tard, on alla plus loin, on fit de ces

1. Bède le vénérable dit à ce sujet: « Mystice tres Magi tres partes mundi significant, Asiam, Africam, Europam, sive humanum genus, quod a tribus filiis Noe seminarium sumpsit. » — « Nos autem, dit saint Augustin, manifestationem Domini et Salvatoris nostri, J.-C., qua primitias gentium delibavit in unitate gentium. » *Sermo CCIII, in Epiph.* 2. — « Unde quod illi tres viri, s'écriait saint Léon, universarum gentium personam gerentes, adorato Domino, sunt adepti, hoc in populis suis per fidem quod justificat impios, totus mundus assequitur et hæreditatem domini ante sæcula præparatam accipiunt adoptivi et perdunt qui videbantur esse legitimi. » *Sermo XXXIV, in Epiph. solemn.* V., c. 2. — Les juifs se représentaient, en effet, le Messie comme devant être adoré par tous les rois de la terre; voyez Esaïe, XVIII, 7, cf. LX, 10. Comp. Midrash Tehillim, sur le Psaume XXXV et sur le Psaume LXXXVII. D'après un mystère de l'Adoration des mages, le premier roi dit : « Suscipe, rex, aurum regis signum »; le deuxième dit : « Suscipe myrrham, signum sepulturæ »; et le troisième dit : « Suscipe thus, tu vere Deus » (Voyez Wright, *Early mysteries*, p. 28).

La même idée symbolique qui a fait choisir le nombre trois pour celui des Mages, fit aussi adopter un nombre semblable pour les bergers ; mais cette tradition ne s'accrédita que difficilement et celle qui le portait à quatre, ayant noms Misael, Achéel, Cyriaque et Stephane, fut toujours davantage accréditée. Cf. Fabricius, *Codices pseudepigraphi*, t. III, *Paralip. de Evang. Infant.*

2. « In eo quod a Magis tria offeruntur, Trinitas intelligitur, in eo vero quod à Magis tres uni et singuli singula offerunt, in Trinitate unitæ, declaretur. » S. Hilaire. *Sermo de Epiphania.* Le nombre trois fut accepté par saint Léon, *ouv. cit.*, et Epist. XVI, c. 2; par saint Maxime, *Sermo III*; saint Césaire d'Arles, *Sermo XLVI*. Cf. C. Jansenius, cap. 9, *Commentarius in Concordiam evangelicam.*

3. Rusticus Helpidius a dit (*De Christi beneficiis*, v. 81) :

Gens chaldæa
..... dat munera regi,
Divitias, dat thura Deo, myrrhamque sepulto.

Digitized by Google

Mages des rois[1], afin de justifier les paroles d'Esaïe (chap. LX, v. 10), que l'on regardait comme prédisant cet événement merveilleux et qui annonçaient que les peuples et les rois les plus éloignés viendraient à Jérusalem adorer Jehovah, lui apporter de l'or, de l'encens et toutes sortes de présents agréables.

La croyance populaire adopta de bonne heure l'idée que ces Mages étaient des rois et une fête, conservée encore de nos jours, et dont le fond est emprunté au paganisme, fut destinée à perpétuer ce sens attribué au mot *Mage*. On ne s'arrêta pas encore là : les trois Mages, étant la personnification de toute l'humanité, devaient représenter les trois âges, les différentes races de l'espèce humaine[2]; l'artiste peignit donc nos trois personnages avec les traits de la jeunesse, de la virilité et de la vieillesse, il donna à l'un d'eux la couleur d'un Éthiopien. C'est ainsi que se forma la légende des Mages dont, bien entendu, on ne tarda pas à connaître le nom[3], la

et Sedulius (II, v. 95) :

Aurea nascenti fuderunt munera regi,
Thura dedere Deo, myrrhamque tribuere sepulto.

Cette même idée se trouve également rapportée dans le livre des prophéties d'Ibn Tarva, par Ibn Babawehih. Cf. Ch. G. Barth, *Die Mythen des Lebens Jesu*, p. 9. Stuttgard, 1837, in-12; on la rencontre encore dans les *Livres Sibyllins*, dans saint Paulin, saint Grégoire de Naziance, Prudence et Juvenus.

1. C'est aussi sans doute pour pouvoir appliquer aux Mages ces paroles du psaume LXXI, 11 : « Et adorabunt eum omnes reges terræ, » qu'on les aura transformés en rois. Cf. Strauss, l. c., p. 276. — Prudence (*in hymno Epiphaniæ et apotheosis*) croit que ces personnages étaient rois, opinion partagée par saint Jean Chrysostôme et saint Grégoire de Nazianze, dans son poème sur la *Virginité;* l'ouvrage attribué à saint Athanase et intitulé : « *Quæstiones ad regem Antiochum*, le suppose également. Cf. sur le même sujet et la même opinion, les divers écrits de saint Maxime, de saint Anselme, de saint Paschaire, d'Innocent III et de Druthmar, ainsi que Tertullien, *Adversus judæos*, c. 19, *Adversus Marcionem*, lib. I, c. 12. Néanmoins, les anciens sarcophages, en n'offrant pas les Mages la couronne sur la tête et ne les représentant que coiffés du bonnet phrygien, démontrent la nouveauté de cette tradition. Cf. Bottari, tab. LXXXV, LXXXVI, et des bas-reliefs de saint Trophime d'Arles, dans Millin, *Voyage dans le Midi de la France*, t. III, p. 392.

2. Raphaël a suivi cette tradition, dans ses Loges, en y peignant un des Mages noir. Rubens, de même, dans son tableau de l'*Adoration des Mages*, qui est au Musée d'Anvers. Mais, dans les tableaux de peintres plus anciens qui ont traité le même sujet, le troisième mage n'est pas noir; par exemple, celui de J. Van Eyk de la collection Boisserée.

3. Ces noms sont : Gaspar, Balthasar et Melchior; on les trouve dans le bré-

Digitized by Google

patrie[1] et dont Cologne se vanta de posséder les reliques.

Ainsi, le symbolisme des idées guidait souvent l'artiste dans l'invention des détails, et ces images, à leur tour, réagissaient sur l'esprit crédule du vulgaire. En est-il un exemple plus frappant que ces fables débitées sur certains saints et d'après lesquelles on rapportait qu'ils avaient porté leur tête, après avoir subi le supplice de la décollation ? Cette légende se trouve dans les vies de saint Denis[2], de saint Ovide[3], de saint Firmin d'Amiens[4], de saint Maurice[5], de saint Nicaise de Reims[6], de saint Soulange de Bourges[7], de saint Just d'Auxerre[8], de saint Lucain[9], de sainte Esperie[10], de sainte Libaria, de saint Didier de Langres[11], de saint Grohard de Nantes, saint Clair, saint Ovide, saint Genitour du Blanc.

A propos de ce dernier, voici ce que rapporte une légende, qui paraît être une paraphrase de l'ancien bréviaire de Tours. Sainte Mame et ses neuf fils, après avoir abjuré les faux dieux, étaient venus à Tours recevoir le baptême de saint Martin. Ils retournaient dans leur pays, lorsque le roi des Goths, furieux de leur conversion, dépêcha cinquante cavaliers qui les atteignirent au Blanc. Ils essayèrent des

viaire de Mersebourg. Selon Paquot, éditeur de Molanus, c'est Pierre Comestor auteur d'une *Histoire ecclésiastique* écrite en 1179, qui leur attribua le premier ces noms. Voyez Molanus, édit. Paquot, lib. III, c. 3, p. 229. Mais cette assertion est contredite par une peinture du XIe siècle, citée par d'Agincourt, pl. 95, et sur laquelle on lit le nom de chaque Mage à côté de sa figure.

1. On leur assignait pour royaumes Tarse, la Nubie et Saba. Une hymne chantée par l'Église, le jour de Noël, rappelait cette dernière ville :

Reges de Saba veniunt,
Aurum, thus, myrrham offerunt.
H. A. Daniel, *Thesaurus Hymnologicus*, t. I, p. 234. Halis, 1841.

2. Ce miracle est rapporté par Hilduin, abbé de Saint-Denis, sous Louis le Débonnaire, dans ses *Aréopagiques*. Fleury, *Historia Ecclesiastica*, liv. XVII, c. 50.
3. Frodoard, *Historia ecclesiæ Rhemensis*, lib. I, c. 8.
4. *Legenda aurea*, c. 101.
5. Molanus, *De historia Sanctarum Imaginum*, lib. III, c. 44, p. 368, édit. Paquot.
6. *Christliche Kunstsymbolik*, p. 106.
7. Enschenius, *Acta Sanctorum*, X mai.
8. *Christliche Kunstsymbolik*, p. 107.
9. *Ibidem*.
10. *Ibidem*.
11. *Ibidem*.

Digitized by Google

promesses, des menaces pour les faire renoncer à leur foi, mais en vain. Alors, les sicaires massacrèrent les neuf frères, l'un après l'autre, sous les yeux de leur mère. Genitour, le second, après avoir été décapité, prit sa tête dans ses mains et ayant passé la Creuse à pied sec, se rendit à l'église Notre-Dame où il trouva la porte fermée. Le portier de l'église était aveugle de naissance et demanda : « *Qui frappe ?* » Le martyr, faisant avec le doigt un trou dans l'épaisseur de la porte, répondit : « *Regarde, je suis Genitour !* » Sur-le-champ, les yeux de l'aveugle s'ouvrirent à la lumière. En mémoire de ce miracle on a percé dans le vantail gauche de la porte de l'église de N.-D. du Blanc, à 1 m 30 au-dessus du sol, un trou où l'on va mettre le doigt pour obtenir la guérison des opthalmies [1]. L'artiste voulant exprimer quel genre de mort le courageux défenseur de la foi avait enduré, avait placé entre les mains de celui-ci sa tête, comme emblème de son martyre. Le peuple, en présence de ces représentations, s'était hâté de conclure que ces saints avaient réellement porté leur tête, après avoir été décapités [2].

Qu'un artiste veuille représenter sainte Cécile au moment où, prête à être unie à Valérien et entendant le chant païen de l'hyménée qu'entonnent ses compagnes, elle se recueille en elle-même et, seule devant Dieu, répète par la pensée ce chant pieux : « Seigneur, c'est à vous que mon cœur s'est donné, conservez-moi ma chasteté, afin qu'à jamais je vous appartienne [3], » il fera comme Ra-

1. Leblanc, *Esquisses pittoresques sur le département de l'Indre*, Châteauroux, 1842.

2. Cf. Eusèbe Salverte, *Des Sciences occultes*, t. I, p. 68 et sq. John Brady, *Clavis calendaria, or a compendious analysis of the Calendar*, 2e édit., t. II, p. 335. On peut voir rapporté dans Gori, *Thesaurus*, t. III, pl. 30, un diptyque en bois, sur lequel on a gravé des martyrs portant leur tête ; mais il est difficile de juger si l'artiste a prétendu représenter un miracle ou exprimer un emblème.

3. Voici ce qu'on lit dans la *Vie de sainte Cécile*, donnée par Surius, t. VI, p. 547, 22 novemb. c. 2 : « Hæc ergo beata Cæcilia Valerianum quemdam habebat juvenem sponsum, qui quidem juvenis accensus amore virginis, diem statuerat nuptiarum. Cæcilia autem induta erat cilicio, extrinsecus aureis induta erat vestibus... Non multo post autem venit dies in quo paratus est thalamus et cum esset symphonia instrumentorum, illa in corde suo soli Deo psallebat, dicens :

Digitized by Google

phaël[1], il mettra entre les mains de la vierge la harpe de David ou même le plus merveilleux de tous les instruments, l'orgue, dont les sons magnifiques viennent dans les temples se mêler à la prière des fidèles et dont la majestueuse harmonie a je ne sais quoi de céleste et d'infini[2]; il montrera les cieux ouverts au-dessus de la tête de la sainte, les anges exécutant des concerts; il la peindra entendant leurs voix mélodieuses, et dans son ravissement, interrompant ses propres accords, en laissant échapper l'instrument qui jusqu'alors l'avait charmée. Mais le peuple ne saisit pas l'allégorie; pour lui, sainte Cécile est une musicienne de profession, une pieuse vierge qui, comme le roi des Juifs, célèbre les louanges du Tout-Puissant à l'aide de cet art enchanteur qui électrise nos âmes et nous émeut jusqu'au délire. Dès lors sainte Cécile devient la patronne des musiciens et le pinceau a continué de la représenter avec un instrument de musique[3].

« Fiat, Domine, cor meum et corpus meum immaculatum, ut non confundar! (Ps. CXVIII, v. 30). Se ipsam commendabat Domino, precibus angelos Domini invocabat, lacrymis precabatur apostolos et orabat omnes Christi ancillas, ut eam confirmarent suis supplicationibus, castitatem suam commendans Domino. »

1. L'Albane a expliqué la pensée que le grand peintre avait voulu rendre dans son admirable tableau de sainte Cécile, en disant que, dans l'ouvrage de Raphaël, la sainte repousse un hymen terrestre pour jouir des noces du ciel. « Cette tradition, dit M. Eméric David, nous semble répandre le plus grand intérêt sur le tableau; elle rappelle le seul fait de la vie de sainte Cécile où il s'agisse de musique ». Voyez l'excellente notice de M. Em. David sur le tableau de Raphaël, à la suite de son *Discours historique sur la peinture*.

2. L'idée de donner un orgue pour instrument de musique à sainte Cécile a été inspirée par le passage mal compris de la légende : « Cantantibus organis, Cæcilia virgo in corde suo soli Domino decantabat. » Cf. Augusti, *Christliche Archæologie*, t. XI, p. 431.

3. La musique céleste, aux ravissements de laquelle se laissait aller sainte Cécile, joue un rôle bien fréquent dans les légendes, et appartient encore, par son origine, à la confusion du style littéral et du style figuré. L'harmonie divine, la mélodie angélique, expressions à l'aide desquelles les docteurs exprimaient l'accord parfait de la vie bienheureuse, les chants et les cantiques célestes, et désignaient aussi les élans de l'âme vers Dieu, au sein duquel elle habitera, tout cela a été pris à la lettre par le vulgaire. « Il faut savoir, dit saint Grégoire dans ses *Dialogues*, lib. IV, 14, qu'il arrive souvent que les esprits bienheureux chantent agréablement les louanges de Dieu, lorsque les âmes des élus sortent du monde, afin qu'occupées à entendre cette harmonie céleste, elles ne soient pas en état de sentir la séparation d'avec leur corps. » On lit dans la *Légende dorée :* « Le jour de la majeure et mineure litanie, Jehan de Amyens racompte que, si comme on lisoit les litanies à Constantinople, pour aucune tribulation, un enfant fut ravy au ciel du meilleur du peuple et lui fut enseigné le chant; puis il revint au peuple et commença à chanter le chant angélique. » On lit dans le même ouvrage:

Digitized by Google

A Rome, une peinture offrit un jour à la dévotion des fidèles le linge sur lequel le Sauveur, en essuyant son visage inondé de sueur, laissa l'empreinte de ses traits : ce linge était porté par la femme pieuse qui l'avait présenté à Jésus marchant au supplice. Au-dessous de ce sujet était cette inscription : *Vera icon,* la véritable figure [1]. Le peuple ne saisit ni le sens de ces mots, ni celui de l'image, il ne s'attacha qu'à la femme dont ce portrait n'était qu'accessoire, alors que le but principal était d'offrir à ses regards la sainte face, et cette

« Quand J.-C. monta au ciel, les compaignies chantèrent, trompettes sonnèrent, et les joyeuses compaignies des Anges misrent hors de souefz chants et doulz. » Juvénal, patriarche de Jérusalem, écrivait au ve siècle à l'empereur Marcien et à l'impératrice Pulchérie, que les apôtres, se relevant les uns les autres, passaient le jour et la nuit avec les fidèles au tombeau de la Vierge et qu'ils mêlaient leurs voix et cantiques à ceux des anges, qui durant trois jours, ne cessèrent de faire entendre la plus céleste mélodie.

La fête de l'Octave de la purification de Notre-Dame fut fondée dans la cathédrale de Saintes, à cause, dit-on, des chants célestes qui retentirent en ce jour. Saint Walfrid, au moment d'expirer, entendit une musique qui venait du ciel. Bollandistes, *Acta*, XIII feb., p. 645.— Les sons harmonieux des concerts angéliques retentissaient dans la prison de saint Julien, martyr. Bollandistes, *Acta*, IX jan., p. 505. — Les accords de la musique angélique récréaient souvent le bienheureux Jean de Dieu, de Grenade. Bollandistes, *Acta sanctorum*, VII mart., p. 852. — Sainte Gertrude voyait dans ses visions les anges qui en s'entre-éventant avec des ailes d'or, produisaient des sons d'une harmonie ravissante. *Vie et Révélations de sainte Gertrude*, liv. IV, c. 61, p. 662. — La croyance, que les saints entendirent parfois la musique céleste, inspirait sans doute Spada, Philippe Lauri et Gérard Seghers, lorsque, dans leurs tableaux de l'extase de saint François, ils peignirent des anges jouant de divers instruments de musique. Voyez Landon, *Annales du Musée*, t. VIII, p. 45, et t. X, p. 9 et 27. — Suivant la croyance populaire, lorsque les âmes sont prêtes à abandonner leur dépouille terrestre, elles entendent déjà les harmonies célestes; c'est à quoi font allusion ces beaux vers de la *Messiade* :

..... die Gesænge der Himmel
Sind nicht Kinder der langsamen, oft entseelten Begeistrung,
Sind der Urbegeistrung entzückte Sœhne, der Wonne
Erstgeborne, wir kennen sie nicht. Bisweilen nur hœrt sie
Einer der stirbt und mit ihnen das ewige Leben beginnet.

Chant XIII, v. 173-177.

Toutes ces croyances rappellent que, d'après les Égyptiens, les dieux prenaient plaisir aux accents de la musique, et selon Jablonski, Maneros, dans lequel était personnifiée la musique, était fils de l'Éternel, ainsi que l'indiquait son nom. Creuzer, *ouv. cit.*, tr. Guigniaut, t. I, p. 476.

1. C'est dans ce sens véritable que Dante a employé le mot *Veronica*, lorsqu'il dit dans son *Paradis* :

Quale è colui, che forse di Croazia
Viene à veder la Veronica nostra,
Che per l'antica fama non si sazia.

Ch. XXXI.

Digitized by Google

femme devint pour lui une sainte célèbre, nommée *Veronica*[1].

Voulant peindre les traits de l'amour divin qui perçaient l'âme de sainte Thérèse, ces traits que rappellent les paroles du Psaume XXXVII v. 3 : « *Quoniam sagittæ tuæ infixæ sunt mihi* », un artiste espagnol fameux, Alonzo Cano, avait représenté cette sainte le cœur percé d'une flèche[2]. Le vulgaire prit la représentation au pied de la lettre, et des légendaires racontèrent que sainte Thérèse était morte martyre, percée d'une flèche.

Ces légendes, nées de représentations incomprises, furent souvent transportées loin des lieux où elles avaient pris naissance. Des circonstances particulières contribuaient parfois à les accréditer d'une manière plus spéciale dans certaines contrées, tandis qu'elles étaient promptement oubliées dans les lieux mêmes d'où elles tiraient leur origine. Au delà du Taurus, subsiste dans l'Orient une secte connue sous le nom

1. « Elles avaient ouï dire, comme il est vrai, que le Sauveur du monde, allant au Calvaire, avait imprimé les traits de sa face sur le linge qu'une femme dévote lui présentait pour essuyer ses yeux, merveille qui, pour ce sujet, fut appelé la Véronique, du nom de cette dame ». *La sainte face de Notre-Seigneur au monastère de Montreuil-les-Dames, près de Laon*, Laon, in-4°, p. 12. Dans l'office qu'on célébrait dans cette abbaye en l'honneur de cette relique, on récitait l'oraison suivante : « Deus qui nobis lumine vultus tui signatis instantiam famulæ tuæ Veronicæ tanquam memoriale tuum, imaginem dilecti filii tui sudario impressam relinquere voluisti. » Cf. Frizi, *Memorie storiche di Monza*, t. I, tav. 4, n° 3, tav. 5, n° 4.

Le nom de Véronique fut traduit en grec par le mot Βερονικὴ, et, défiguré de nouveau, il se changea dans certaines légendes en celui de Beronice. On appela aussi *Veronne* et *Veronique*, la sainte face qu'elle portait. Dans le « Mystère de la vengeance », représenté sur les toiles peintes de Reims, Barat dit en parlant de la sainte qui va porter à Vespasien l'auguste image pour le guérir :

> Veronne porte la figure
> De Jésus et la pourtraicture
> Et dit qu'elle le guérira.

Voyez Leberthais et L. Paris, *Toiles peintes de Reims*, in-4°, t. II, p. 693-699.

Dès le commencement du XIIIe siècle, Gervais de Tilbury et Mathieu Pâris avaient déjà donné la véritable etymologie du nom de la sainte. Mais Rome n'en continua pas moins de proposer à la dévotion des fidèles le culte de cette femme imaginaire et le suaire miraculeux que Milan et Jaën avaient aussi la prétention de posséder. Cf. Augusti, *Christliche Archæologie*, t. XII, p. 244.

2. Musée du Louvre. n° 24, tableaux espagnols. Cette idée a été suggérée au peintre par le récit de sainte Thérèse, qui dit que, dans une de ses visions, elle vit un Séraphin qui lui perçait le cœur.

Digitized by Google

de Nazoréens ou Mandaï-Jahia (disciples de saint Jean-Baptiste), débris curieux du gnosticisme [1]. Cette secte a conservé quelques lambeaux de légendes qu'elle a fait entrer dans plusieurs de ses livres. Suivant l'un d'eux, dont la rédaction ne paraît pas remonter au delà du XIIe siècle [2], saint Jean-Baptiste fut conçu des chastes baisers que Zacharie déposa sur les lèvres de sa vieille épouse Élisabeth. Cette tradition ne rappelle-t-elle pas tout de suite l'usage longtemps répandu en Orient, de représenter la conception de Marie et celle de Jean sous l'allégorie de deux époux qui se donnent un baiser réciproque [3]; emblème pieux, destiné, tout en rappelant l'idée de conception, à en écarter la pensée de rapports, de plaisirs charnels, que le vulgaire y aurait pu attacher et qui plus tard est devenue, pour des hommes ignorants, un motif de croire que c'était par un baiser que saint Jean-Baptiste et Jésus avaient été conçus.

Suivant une tradition qui s'est répandue en Espagne [4], que

1. Les Mandaï-Jahia forment une secte qui habite au confluent du Tigre et de l'Euphrate, sur la côte du golfe Persique, à Bassora, mais principalement à Havise et Souster et dans les villages d'alentour. Ils se nomment dans leurs livres « Nazoréens et Mendaïtes ». Les auteurs mahométans les appellent « Zabiens », les voyageurs occidentaux, « Chrétiens de saint Jean ». Peut-être cette secte descend-elle des Nazaréens ou Ébionites de l'ancienne église chrétienne, ou de ces chrétiens qui, comme ceux que saint Paul trouva à Éphèse (Actes XIX, 2-7), n'avaient reçu que le baptême de Jean et ne savaient rien du Saint-Esprit. Voyez l'excellente thèse de M. L. E. Burckhard sur cette secte.

2. Ce livre est le *Sidra Hiahia* ou *Draschia Diahija*. Suivant les Nazaréens, Jean-Baptiste reçut ce livre de Dieu. La nouveauté de sa rédaction est indiquée par la mention qui y est faite de cloches et de rosaire. Cf. thèse citée, p. 43.

3. M. Langlois cite une représentation de cette espèce trouvée à Notre-Dame de Caillouville (*Essai sur l'abbaye de Saint-Wandrille*, p. 134), et il rappelle ce couplet du vieux noël : « Noble fleur de la vigne », qui fait allusion à la même croyance relative à la conception de Marie :

Joachim s'est trouvé
Ci la porte dorée,
En la bouche a baisé
Son ancienne épousée,
De qui vient la lignée
De ce précieux fruit.

4. Cette légende ajoute que le démon s'était emparé de l'arbre pour recevoir les adorations des peuples, que Jésus-Christ s'en étant approché, le démon fut chassé et précipité dans l'abîme, et qu'alors l'arbre s'inclina à terre pour remercier Dieu. Voyez *Broceliande, ses chevaliers et quelques légendes*, p. 15, Rennes, 1839, in-8°.

Digitized by Google

Sozomène a rapportée [1] et qui est empruntée aux évangiles apocryphes [2], on voit près d'Hermopolis un arbre, qui s'est incliné devant Jésus fuyant, avec sa sainte mère, les persécutions d'Hérode. La tige fortement inclinée de quelques arbres a suffi, en ces lieux, pour donner naissance à cette légende. On a voulu expliquer cette singulière courbure d'autant plus frappante, qu'en Égypte la prédominance des arbres monocotylédones habitue l'œil à des stipes droits et effilés ; on en a rattaché la cause à ce voyage mystérieux du Sauveur dans cette contrée, sur lequel les quatre évangélistes sont restés muets, tandis que la tradition populaire répétait à son sujet tant de merveilles [3].

1. Sozomène, lib. V, c. 21, rapporte la légende avec les mêmes circonstances que contient le récit qui avait cours en Espagne.

2. On lit dans l'*Histoire de la Nativité de Marie et de l'enfance du Sauveur* (c. 20), qu'un palmier s'abaissa pour offrir ses fruits à la Vierge ; Jésus lui adressa la parole en récompense : « Erige te, palma, et confortare et esto consors arborum mearum, quæ sunt in paradiso patris mei ». Ceci rappelle une tradition septentrionale : « Un jour le Christ, environné des rayons de sa gloire, passait par les forêts sacrées des anciens Germains, tous les arbres s'inclinèrent devant lui pour rendre hommage à sa divinité. Le peuplier seul, dans son superbe orgueil, resta debout et le Christ lui dit : « Puisque tu n'as pas voulu te courber devant moi, tu te courberas à tout jamais au vent du matin et à la brise du soir. » X. Marmier, *Lettres sur l'Islande*, p. 106.

3. Des miracles, qui rappellent celui-ci à quelques égards, semblent avoir été supposés, sur la vue de bas-reliefs dans lesquels figurait un tronc d'arbre placé comme l'arbre de Jessé, arbre dont nous avons déjà parlé et servant de support à une image. On voyait anciennement à l'église d'Evron, derrière le grand autel, un tronc d'arbre artistement travaillé, fait en pyramide et entortillé de branches d'épines qui semblaient sortir de ce tronc. Au bas était une niche dans laquelle on avait placé une image d'argent de la Vierge. Le peuple expliquait la présence de ce tronc par la légende suivante : « En 648, un pèlerin apporta de la Terre-Sainte une relique de la Vierge et passa par Evron. Comme il était fatigué du chemin, il se reposa sur le bord d'une fraîche et limpide fontaine et suspendit sa mallette dans laquelle était renfermée sa relique ; mais l'aubépine grandit pendant son sommeil et à son réveil, la mallette était tellement élevée que le pèlerin ne put la ravoir. La Vierge, ajoutait la légende, indiquait par là qu'elle voulait être honorée en ce lieu. » Cf. Gérault, *Notice historique sur Evron, son Abbaye et ses Monuments*, 2e édit., p. 2 et 5, Laval, 1840, in-8o. On pourra comparer avec cette légende une tradition orale du Haut-Valais, relative à une image de la Vierge que la main de l'homme ne pouvait jamais atteindre, et l'histoire de l'image miraculeuse du tronc de mélèze à Waldrast. Grimm, *Traditions populaires de l'Allemagne*, trad. Theil, t. I, p. 538 et 540.

Au moyen âge, on attribuait une origine merveilleuse de ce genre à presque toutes les images de Madones. Notre-Dame de Montserrat (Catalogne) fut découverte dans un buisson qui exhalait un délicieux parfum. N.-D. de Beth-Aram fut découverte par des bergers béarnais, guidés par une lumière céleste vers l'arbre où elle était cachée. N.-D. de l'Épine (Champagne) fut trouvée dans un buisson d'aubépine. N.-D. du Bouchet (Berry) fut découverte dans le creux d'un chêne par un seigneur à la chasse. D'autres images merveilleuses de la Vierge : N.-D.

Digitized by Google

La vue d'un objet bizarre, d'un être inaccoutumé, n'a pas été même nécessaire, pour fournir à l'imagination féconde du vulgaire des sujets de légendes. Le double sens d'un nom a souvent suffi. Ne pénétrant jamais au fond de la signification d'un mot, le peuple s'est souvent arrêté à sa signification apparente et les légendes nées de ces malentendus sont sans nombre. Il suffit de citer sainte Sophie, sainte Foy, sainte Espérance et sainte Charité qui, de vertus abstraites, sont devenues des saintes réelles [1]; sainte Lucie à laquelle l'étymologie de son nom a valu de si étranges privilèges [2]; Archedeclin [3], nom du maître d'hôtel des noces de Cana, qui est devenu celui d'un saint dont on a fait le marié de ces noces célèbres; les onze mille vierges, dont le nombre prodigieux se réduit à deux [4]. On remplirait tout un livre de ces erreurs; qu'il me suffise de les signaler.

de Smelcen (Flandre); N.-D. de Bonne Remonte (Agde); N.-D. de Vivonne (Savoie); N.-D. de l'Étang (Dordogne), furent reconnues aux signes de respect que les animaux témoignaient en passant auprès. N.-D. de Pucha (Espagne), et N.-D. du Buisson (Portugal), furent révélées : la première, par l'apparition de sept étoiles et la seconde par un buisson lumineux.

1. Sainte Sophie s'appelait au moyen âge sainte Sapience. Alain Bouchard a raconté le martyre des trois sœurs, sainte Foy, sainte Espérance et sainte Charité, filles de sainte Sophie. Est-il besoin de dire que cette filiation n'a d'autre origine que cette figure : « Les trois vertus théologales sont filles de la sagesse divine » ? On sait que l'église de Sainte-Sophie fut consacrée par Constantin à la sagesse divine, τῇ ἁγίᾳ σοφίᾳ. Mais le peuple en fit une sainte et Constantinople prétendait en posséder le tombeau :

A la tombe saincte Souphye
Ki fu virgene de bonne vie.

lit-on dans le *Roman de Mahomet*, édit. F. Michel et Reinaud, p. 80.

2. Le nom de sainte Luce est formé du mot *lux*, qui signifie lumière et œil dans le style poétique. Cette étymologie explique pourquoi la croyance populaire disait qu'on avait, dans son martyre, brûlé les yeux à cette sainte et pourquoi on l'invoquait pour les maux d'yeux. Cf. Brady, *Clavis calendaria*, t. II, p. 332.

3. Ce nom d'Archedeclin est formé par corruption du mot latin *Architriclinus*, maître-d'hôtel, qui, par une plaisante erreur, est devenu le nom même du marié des noces de Cana.

Aux jours des nopces de saint Archedeclin,

dit le *Roman de Garin le Loherain*, t. I, p. 75, édit. P. Pàris.

4. L'histoire de sainte Ursule et des onze mille vierges, dont on montre les innombrables reliques rangées dans la sacristie d'une des églises de Cologne, doit son origine à l'expression des vieux calendriers, *Vrsula* et *Undecimella*, VV. MM., c'est-à-dire sainte Ursule et sainte Undecimelle, vierges et martyres. Des lecteurs ignorants ont, comme on voit, singulièrement multiplié cette der-

Digitized by Google

Partout où la nature a laissé quelque vestige extraordinaire, offert quelque objet bizarre, insolite, la crédulité populaire y rattache aussitôt l'idée d'un événement, d'un miracle dont les détails vont se grossissant sans cesse de l'œuvre de chaque imagination.

On ne saurait croire combien l'imagination populaire est féconde en légendes, lorsqu'il s'agit d'interpréter un nom. Elle ne se donne même pas le temps de rectifier le nom. L'un des plus curieux exemples est la légende du « *Mœusenthurm* », sur les bords du Rhin. Cette tour s'appelait à l'origine « *Monssenthurm* », c'est-à-dire tour armée de canons. Le nom fut corrompu en celui de *Mœusenthurm*, c'est-à-dire tour des souris et ce nom engendra la légende. On raconta qu'elle avait reçu ce nom à la mort de Hatto II, archevêque de Mayence. Il était venu s'y réfugier, pour se mettre à l'abri des souris qui infestaient son palais, mais ces ennemis l'y poursuivirent et le dévorèrent. Or Hatto II est mort en 970 et la tour est du XIIIe siècle.

Qu'un rocher, une pierre usée montre à l'œil, comme la trace d'un pas, un vestige humain, ce sera, suivant les contrées, l'empreinte de la tête de Mahomet s'élevant au ciel [1], du pied de Jésus-Christ remontant au sein de son père [2], ou du

nière sainte. Cf. Brady, *Clavis calendaria*, t. II, p. 334. Voyez A. du Moustier, *Gynæceum sacrum*, XXII octobre, p. 416. — A. Miræus, *De Sanctis Virginibus Coloniensibus disquisitio*, Antwerpiæ, p. 1608, in-4o.

1. Cette empreinte se voit près de Médine. Au mont Sainte-Catherine, dans la Syrie, les musulmans regardent une crevasse qui s'est opérée, comme l'empreinte du pied du chameau de Mahomet. La croyance populaire voit de même sur le mont Carmel la trace du pied d'Élie. Au rocher de Garrec, en Bretagne, on fait voir de même l'empreinte du pied du cheval du roi Grallon. Cambry, *Voyage dans le Finistère*, t. II, p. 285. — Dans le Harz, le peuple prétend reconnaître la trace du pas du cheval de la fille d'un géant dans une empreinte semblable. Une légende a été fabriquée sur ce sujet et le lieu a reçu le nom de Rosstrappe. Grimm, *Traditions populaires de l'Allemagne*, trad. Theil, t. I, p. 495.

2. On montre encore aujourd'hui, à la montagne des Oliviers, la trace que Jésus-Christ laissa de ses pieds, au moment de son ascension au ciel. On voit aussi la trace de son pied gauche, dans la maison de Simon le Pharisien. Les chrétiens vénèrent, près de Nazareth, l'empreinte des genoux de la Vierge et celle des pieds et des coudes de Jésus-Christ, sur un rocher qui s'élève près du torrent du Cédron. Cf. Geramb, *Pèlerinage en Terre-Sainte*. A l'église de l'abbaye de Fécamp, on montrait également l'empreinte du pied de Jésus-Christ sur lequel, ajoutait la légende, était écrit le nom de la Trinité, sous l'invocation de laquelle Dieu

Digitized by Google

diable qui s'est échappé après avoir été reconnu [1]. La même empreinte sera, pour les admirateurs de Bouddha, la trace ineffaçable que cet homme divin laissa sur le pic le plus élevé de Ceylan, au moment où, s'élançant dans les cieux, il jeta de cette cime un dernier regard d'amour sur les hommes, et pour les musulmans, la trace du pied d'Adam qui, avant de monter au paradis, attendait sur une jambe, en pleurant, que Dieu lui pardonnât ses péchés [2].

Un usage de l'antiquité conservé par les premiers chrétiens contribua aussi à multiplier ces images, ces empreintes de pas, et dès lors à fournir au vulgaire l'occasion d'exercer sa crédule imagination. Les traces d'un pas placées souvent en sens inverse pour chaque pied étaient la marque du souhait d'un départ heureux ou d'un heureux retour ; ils accompagnaient d'ordinaire quelques paroles optatives, telles que

avait montré par là qu'il voulait que l'église fût placée. Leroux de Lincy, *Essai sur l'abbaye de Fécamp*, p. 73. — A l'abbaye de Saint-Denis, on faisait autrefois voir la trace d'un pas de Jésus-Christ qui était venu en personne, au dire de la tradition populaire, assister à la dédicace de l'église ; on montrait une trace du même genre à Rome, dans l'église de Saint-Laurent-hors-les-Murs, et une à l'église Saint-Sébastien que laissa Jésus-Christ lorsqu'il apparut à saint Pierre. A Soissons, à Reims, à Arles, on possédait des empreintes pareilles, mais la plus célèbre était celle que l'on voyait à Poitiers, et que, d'après la légende, le Sauveur avait laissée, marquée sur la pierre, au moment de son apparition à sainte Radegonde. Pour perpétuer le souvenir de ce miracle, on éleva en cet endroit l'église du Pas-de-Dieu. Foucart, *Poitiers et ses Monuments*, p. 53, in-8°, Poitiers, 1840. Cf. Eusèbe Salverte, *Des Sciences occultes*, t. I, p. 28, et sq.

Quelquefois c'était à un saint que les traces étaient attribuées. Dans l'église du château de Stettin, on fait voir les traces des pieds de saint Othon, évêque. Temme, *Die Volkssagen von Pommern und Rügen*, n° 30, in-8°, Berlin, 1840. — A Saint-Fiacre, près de Meaux, on montre dans l'ancienne église du prieuré une pierre sur laquelle s'est assis le saint ermite qui a valu au village son nom. Cette pierre présente une trace très profonde, circonstance qui est aux yeux des crédules pèlerins, la preuve d'un miracle. — A quatre lieues de Marbourg, on fait voir une pierre qui conserve l'empreinte du pas de saint Winfried, apôtre de Thuringe. Grimm, *Traditions allemandes*, trad. Thiel, t. I, p. 93, 213. Des empreintes faites sur des pierres, près de Leipzig, ont donné naissance à des légendes également merveilleuses, quoique les personnages célestes n'y jouent aucun rôle, et qui doivent de même leur origine au besoin que le peuple éprouvait d'expliquer des cavités produites sans doute par l'action corrosive des eaux. Cf. Grimm, *ouv. cit.*, t. I, p. 244.

1. On montrait l'empreinte des griffes du diable, à Cologne, sur la pierre dite « Pierre du Diable ». Grimm, *ouv. cit.*, t. I, p. 328, etc. Celle de ses oreilles, sur une pierre sur laquelle il dormit au pied du château de Bentheim. *Ouv. cit.*, t. I, p. 325.

2. Le pas sacré, *Sra-Pada*, comme l'appellent les Hindous, changé ainsi en trace du pied d'Adam par les mahométans, qui allaient trafiquer à Ceylan, a valu à la montagne le nom de Pic d'Adam qu'elle porte aujourd'hui.

Digitized by Google

celles-ci : *SALVOS IRE, SALVOS REDIRE* et *PRO ITV AC REDITV FELICI*[1]. Plusieurs de ces pas, ainsi gravés sur la pierre, ont été changés par le peuple en traces miraculeuses du pied du Sauveur, d'un ange, d'un saint ou même du diable. Sur un rocher de l'Alb, près de Neuberg, on voyait autrefois, non loin du château de Rosenstein, la trace d'un beau pied d'homme, gravée sur une pierre, que le gouvernement a fait sauter avec de la poudre, parce que c'était un aliment pour la superstition. Tout vis-à-vis, sur le Scheulberg, on trouvait l'empreinte parfaitement semblable d'un pas d'homme dirigé en sens inverse du précédent. Le vulgaire regardait ces pas comme la marque des pieds du Sauveur, et les appelait pour cette raison : *Herrgottstritt*[2].

Je suis loin d'avoir épuisé la liste des faits que je pourrais citer à l'appui de cette idée si souvent reproduite qu'elle en est devenue fatigante sans doute pour le lecteur, à savoir que le peuple, jugeant par les yeux, a supposé les faits d'après les images, et créé des légendes pour expliquer celles qu'il ne comprenait pas. De plus, loin d'être combattues par le clergé, les erreurs populaires étaient entretenues par lui avec ardeur ; il y voyait un moyen de réchauffer la dévotion publique, et sans doute aussi d'enchaîner par une foi d'autant plus vive qu'elle était plus ignorante la population à l'autorité sacerdotale. L'emploi fréquent des images fut donc incontestablement une source féconde de superstitions et d'idolâtrie pour le vulgaire et c'est avec raison qu'il faut aller puiser dans les représentations figurées l'explication d'une foule de légendes, qui leur doivent leur existence et leur célébrité.

1. Cf. Fabretti, *Inscriptiones*, chap. VI, n° 117. Lupi, *Epitaphium Severi martyris*, p. 69. R. Rochette, *Second Mémoire sur les Antiquités chrétiennes*, t. XIII, p. 235. Acad. des Insc. et bel.-lett., nouv. série.

2. Grimm, *Traditions allemandes*, trad. Theil, t. I, p. 317.

Il est dit, dans le voyage du major Stephen Long, qu'aux environs de Saint-Louis (Missouri) on trouva des empreintes de pas humains. On possède une de ces pierres, dont la surface porte l'empreinte d'un pied nu. Il est probable que ces empreintes ont été faites sur un dépôt de terre molle, qui s'est ensuite durcie, et qu'elles ont accusé avec le temps l'apparence d'une impression faite sur la terre dure. S. Long, *Account of an expedition from Pittsburg to the Rocky Mountains*, Philadelphie, 1823. t. I, p. 57,

Digitized by Google

CHAPITRE V

EXAMEN RATIONNEL DES LÉGENDES; GARANTIES D'AUTHENTICITÉ. — CONCLUSION

Ma tâche est accomplie; j'ai essayé de montrer, par l'examen de trois sources principales d'erreurs, quelle large place la fable a occupée dans la rédaction des légendes chrétiennes. Cet examen, je l'ai jugé utile, nécessaire ; car il ne suffit pas de traiter un fait de faux et de controuvé, il faut encore remonter à l'origine de la confusion, du mensonge, en découvrir, autant que possible, les motifs. Cette nécessité d'une étude approfondie des origines des légendes est d'autant plus impérieuse, que le merveilleux apparaît plus fréquemment dans les annales d'une époque ou d'un peuple. Sans doute l'erreur a, dans l'homme, dans sa crédulité, ses illusions, ses intérêts, des raisons suffisantes d'existence; mais la forme sous laquelle cette erreur se présente, la nature des faits sur lesquels elle porte dépend aussi beaucoup de circonstances extérieures à l'homme. C'est sur quelques-unes de ces circonstances que j'ai tourné, dans ce livre, mes investigations. Je ne me suis occupé que d'expliquer des assertions historiques qui, selon moi, portaient en elles-mêmes un caractère incontestable de fausseté ; je n'ai tenu aucun compte de l'authenticité dont ces récits, tout extraordinaires qu'ils paraissent, peuvent être entourés.

Digitized by Google

Voilà un ordre entier de documents écrits, de témoignages et d'attestations, que j'ai récusés sans plus ample informé. Il importe donc de revenir maintenant sur cette question que j'ai tout d'abord négligée et de voir si les fables consignées dans les légendes, abstraction faite de ce qu'elles peuvent être en elles-mêmes, sont entourées de garanties d'authenticité qui les mettent à l'abri de la critique. Et d'abord, il s'agit de bien fixer nos idées sur le caractère de la véritable certitude et sur le degré de confiance que mérite le témoignage.

§ I. — VRAIS PRINCIPES DE CRITIQUE, CARACTÈRES DE LA CERTITUDE

Si un fait est accepté comme vrai par l'universalité des hommes d'une époque, sans doute il y a, par cette raison même, d'impérieux motifs d'en admettre la véracité [1]; mais pour que ce *consensus* soit un sujet suffisant de certitude, il faut examiner préalablement les circonstances dans lesquelles il s'est formé et constater si ce *consensus* est le résultat d'un grand nombre de témoignages réels et *de visu* en faveur du fait admis, ou s'il n'est né que de la reproduction d'un fort petit nombre de témoignages antérieurs, dont il ne fait alors que répéter les termes, sans rien ajouter de plus à la certitude de

1. D'impérieux motifs! Mais cependant il est des cas où ces motifs doivent céder à une évidence contraire, et en cela nous partageons l'avis d'un jeune écrivain, dont la parole hardie et quelquefois téméraire a cependant frappé avec justesse sur une foule de nos préjugés. « Prenant pour axiomes de l'éternelle et indéfectible vérité, dit M. P. J. Proudhon, les inspirations d'une raison nécessairement faible et fautive, entraînés par l'opinion générale, subjugués par la religion des textes, ils ont toujours pose en principe, à l'instar des théologiens, que cela est infailliblement vrai, qui est admis universellement, partout et toujours : *quod ab omnibus, quod ubique, quod semper;* comme si une croyance générale, mais spontanée, prouvait autre chose qu'une apparence générale. » *Qu'est-ce que la propriété?* Ier Mémoire, p. 82, Paris, 1840, in-12.

Digitized by Google

ce même fait énoncé. En effet, le témoignage étant la manifestation par la parole d'une adhésion volontaire de l'esprit à tel ou tel fait, il faut, pour que ce témoignage soit la preuve directe et réelle de celui-ci, que ce fait soit le motif immédiat du témoignage. Autrement, si le témoignage porte sur un fait accepté par l'intermédiaire d'un témoignage étranger, le premier n'ajoutera rien à la puissance convaincante du dernier, puisqu'il repose tout entier sur lui ; il ne certifiera tout au plus que la confiance du second témoin dans le témoin antérieur. Donc si le *consensus* est né de la confiance en une affirmation unique primitive ou en un petit nombre d'affirmations, quelque nombreuses que deviennent d'ailleurs les affirmations secondaires qui composent le *consensus*, la véracité de l'affirmation primitive n'en sera pas moins douteuse. Le grand nombre des témoignages n'a donc de valeur réelle qu'autant que chaque témoin a pu s'assurer par lui-même du fait avancé, ou quand ce fait permet, par sa permanence et sa durée, que chacun puisse le vérifier.

Voilà, ce me semble, quels sont les véritables principes de la critique historique. Ils nous apprennent que toutes les fois qu'un fait aura en sa faveur le témoignage de l'histoire, il faudra, pour connaître le degré de confiance qu'il mérite, remonter à l'affirmation primitive, en apprécier la moralité et voir si elle est unique ou corroborée par d'autres. Mais pour constater cette affirmation première, il sera urgent de tenir compte de l'état des esprits et des connaissances au moment où elle s'est produite, de la plus ou moins grande crédulité de la population, de sa tendance plus ou moins prononcée vers le merveilleux.

Lorsqu'une circonstance, qui présente un certain caractère insolite, surnaturel, est rapportée, elle peut être crue et acceptée par les esprits pour deux motifs : soit à cause de ce caractère insolite et surnaturel, si le goût du merveilleux existe; soit parce qu'elle n'a pas, à raison de l'état des lumières, ce caractère qu'elle eût offert à une autre époque.

Digitized by Google

Quelquefois même, elle peut être reçue par deux motifs : d'une part, si le fait offre quelque apparence miraculeuse ; de l'autre, si les faits de cette nature, quoique rares, sont réputés possibles.

Lors donc qu'un fait merveilleux se trouve rapporté à un moment où la croyance au merveilleux existe, le témoignage de celui qui l'affirme ne saurait inspirer une bien grande confiance, puisqu'on pourra toujours dire : « A cette époque, tel homme a admis tel fait, en vertu de telle opinion ; mais aujourd'hui, en possession de notions plus exactes et plus étendues, son témoignage pourrait être tout différent ; car il aurait mis dans son examen, par cela seul que le fait eût contredit ses opinions, une rigueur et une sévérité qu'il n'a pu y apporter. » Voilà comment il est possible que le témoignage même des hommes *les plus éminents*, *les plus éclairés* d'un siècle, soit néanmoins récusable, si tout montre que ces hommes ont été sous le joug des idées et des préjugés de leurs contemporains [1].

Ainsi donc, toutes les fois que les deux conditions essentielles d'un témoignage véridique, le nombre des témoins réels et les lumières de leur époque, ne seront pas satisfaites, le témoignage deviendra quelque chose de fort douteux, de fort arbitraire, dont on ne devra tenir compte, qu'autant qu'il ne sera pas en opposition avec la science et la raison.

§ 2. — APPLICATION DES PRINCIPES AU MODE DE COMPOSITION DES LÉGENDES

Appliquons maintenant ces principes généraux de critique aux légendes du moyen âge et voyons si celles-ci présentent

1. « Il y a des choses tellement extraordinaires que rien n'en peut balancer l'invraisemblance ; mais celle-ci, par l'effet d'une opinion dominante, peut être affaiblie au point de paraître inférieure à la probabilité des témoignages, et quand cette opinion vient à changer, un récit absurde, admis unanimement dans le

Digitized by Google

des motifs suffisants de confiance dans le mode, la nature et le but de leur composition.

J'ai déjà fait voir, dans la première partie de ce livre, comment s'écrivaient les biographies sacrées. J'ai montré qu'il n'est pas nécessaire de supposer toujours de la mauvaise foi de la part des hagiographes, disciples enthousiastes, historiens crédules et ignorants, nourris dans la croyance des miracles et très disposés à en trouver dans les vies qu'ils rédigeaient. Sachons d'ailleurs que ce n'était guère d'un seul jet que la légende était composée; elle ne se formait que peu à peu, se grossissant de faits nouveaux, à mesure qu'elle vieillissait, faits toujours de plus en plus merveilleux[1]. Entre la légende primitive et celle qui avait cours deux ou trois siècles après, il y avait toujours une différence fort grande; le caractère originaire de simplicité avait disparu et les circonstances les plus simples de la vie du saint avaient pris, par la suite, une physionomie extraordinaire. Les Vies des Saints devenaient même des thèmes, sur lesquels les jeunes clercs s'exerçaient dans l'art d'écrire, des canevas sur lesquels ils brodaient au gré de leur imagination. Augustin Valerio, évêque de Vérone et cardinal, nous apprend que dans plusieurs monastères on avait coutume d'exercer les jeunes religieux par des amplifications latines, qu'on leur donnait à composer sur la vie et le martyre d'un saint[2]. Il est vrai qu'il existe un grand nombre d'actes et de pièces contemporaines, qui ont été conservées intactes et auxquelles il semble que l'on doive attribuer plus de confiance : très certainement; mais n'allons pas croire que ces preuves authentiques soient encore bien infaillibles. D'abord elles émanent d'enthou-

siècle qui lui a donné naissance, n'offre aux siècles suivants qu'une nouvelle preuve de l'extrême influence de l'opinion générale sur les meilleurs esprits. » Laplace, *Essai philosophique sur les probabilités*, p. 150, 5e édit., 1825.

1. C'est ce que M. F. Floquet a fait voir en particulier, pour la légende de saint Romain, dans son excellente *Histoire du Privilège*, qu'on faisait remonter à ce saint.

2. Aug. Valerius, *De Rhetorica christiana*. Cet ouvrage a été traduit en français. Paris, 1758, in-12°.

Digitized by Google

siastes, d'hommes livrés aux vertiges d'une imagination hallucinée ; fort souvent ces documents primitifs ont été écrits sous la forme de poèmes, d'hymnes, et dès lors ils participèrent nécessairement de l'exagération du style poétique. Ensuite ces actes sont, le plus souvent, des lettres adressées par des chrétiens persécutés à leurs frères éloignés, afin de ranimer leur courage défaillant, par le tableau de l'héroïsme des martyrs, par la peinture de l'assistance divine manifeste qui les soutenait dans les supplices. Ces lettres, par l'intention dans laquelle elles ont été écrites, devaient donc présenter ce style hyperbolique propre à une âme saisie d'une admiration qu'elle s'efforce de faire passer chez autrui. Les chrétiens, en proie à un enthousiasme sans bornes, ne voulaient, ne pouvaient voir autour d'eux que prodiges naissants sous la main de Dieu. Là où un esprit froid et critique n'eût constaté que l'événement le plus ordinaire, le néophyte voyait des leçons cachées du ciel, des avertissements de Dieu. De plus, ces lettres étaient envoyées dans des contrées éloignées de celle qui avait été le théâtre des événements ; elles y faisaient foi complète, et échappaient au contrôle qu'elles eussent peut-être subi, si elles avaient été d'abord répandues sur le lieu de la scène. En sorte que c'était loin du pays où le fait avait été accompli, que le récit se popularisait, et c'était, après avoir pénétré dans les esprits, souvent ainsi altéré ou dénaturé, et fini par devenir croyance, qu'il était rapporté sur son sol natal, où il avait été en partie oublié et dans lequel il était accepté de nouveau, avec d'autant plus d'avidité qu'il intéressait davantage, accepté sans qu'on s'embarrassât alors de le soumettre à une critique nouvelle. Rien au reste de plus naturel ! Arrachez au sein d'une mère l'enfant qu'elle vient de mettre au jour, transportez-le dans une contrée lointaine, élevez-le loin des regards maternels, livrez-le à des mains étrangères ; puis quand l'enfant aura grandi, quand il se sera fortifié, et qu'aux traits du premier âge auront succédé ceux plus prononcés et plus formés du

Digitized by Google

jeune homme, ramenez-le à sa mère, dont il était éloigné. Dites à celle-ci : voilà votre fils ! Croyez-vous qu'elle maîtrisera sa joie, qu'elle examinera d'abord le visage, les formes, le regard de cet enfant, pour s'assurer si c'est vraiment le sien ! Non, elle s'élancera dans ses bras, trop heureuse de le posséder ; elle croira toujours retrouver dans ses traits quelques-uns de ceux qu'elle lui avait connus au berceau. La légende revenait dans sa terre natale comme ce fils chez sa mère ; en vain avait-elle longtemps vécu ailleurs ; trop joyeuse de la trouver, la patrie la déclarait avec enthousiasme son enfant [1].

Il ne faudrait pas s'étonner qu'échappant au contrôle des témoins oculaires, les légendes aient été promptement altérées. D'ailleurs beaucoup d'*Actes des martyres* ont été détruits par l'ordre des présidents des provinces, qui en faisaient défendre la publication [2]. Dans les premiers siècles de la foi, rien de plus fréquent que les interpolations et les suppositions ; c'est ce que nous attestent des preuves nombreuses et ce qui nous démontre combien il est légitime que la critique se montre rigoureuse pour tout ce qui présente quelque caractère douteux d'authenticité. « Vous vous plaignez, dit Théodore, évêque d'Icone, en écrivant à son père, au sujet du martyre de saint Cyr et de sainte Julitte, que les Actes qui vous sont tombés entre les mains soient peu corrects, rem-

1. « J'envoie à Votre Béatitude, écrivait l'évêque Eucher à l'évêque Salvius, une relation fidèle de la mort de nos illustres martyrs. Je la tiens d'autres dignes de foi, de ceux-là qui m'ont assuré l'avoir apprise du saint homme Isaac, évêque de Genève, à qui le bienheureux évêque de Sion, Théodore, en avait fait le récit. » Ruinart, *Acta martyrum S. Maur. in.*

2. « Aliquando enim ipsi provinciarum præsides vetuerunt martyrum acta litteris publicis mandari, vel ob martyrum constantiam erubescentes, vel suæ religionis ignominiam verentes. Duo gravissima hujus rei testimonia suppeditant Acta S. Vincentii martyris et Acta S. Anastasii fullonis martyris. Hinc capite plectebantur ex illorum sententia ipsi Christiani, qui in martyrum actis conscribendis deprehensi erant, ut pontificum romanorum aliorumque martyrum. Acta passim testantur (apud Bollandistas et Ruinartium). Præterea tot tantorumque acta martyrum qui, Nerone imperitante, passi erant, sub Domitiano Christianos persequente flammis injecta sunt, ut probat Baronius, f° 98. Denique eorum martyrum qui, in immani Diocletiani persecutione, omnes præteriti temporis numero facile vicerunt, Acta nulla exarata sunt ; cum catervatim et jure belli, ut loquitur Eusebius, interficerentur » (*Pellicia*, t. I, p. 273).

Digitized by Google

plis de fables, de contes frivoles et de plusieurs choses que la solide et austère bienséance du christianisme n'admet point ; vous les croyez supposés, apocryphes et indignes de toute créance. J'y ai trouvé en effet toutes les marques de supposition; je les crois comme vous corrompus, falsifiés ; j'ai cru y reconnaître l'ouvrage d'une main profane et sacrilège, et, si je ne me trompe, des Manichéens ou de quelques autres semblables hérétiques qui les ont gâtés; les sales insectes les ayant couverts d'une boue infecte et empoisonnée [1]. » Ainsi voilà, par les Actes mêmes, la preuve de quelles altérations, de quelles fraudes ces Actes devenaient souvent l'objet. Sans doute il existait déjà chez les chrétiens, en présence de ces interpolations, une critique qui s'appliquait à restituer aux pièces leur pureté, leur simplicité originale ; mais l'ignorance même où l'on était des auteurs des suppositions, le défaut de diffusion des lumières, la dissemblance que deux manuscrits pouvaient toujours présenter : tout cela était un obstacle sérieux et immense à ce qu'une critique approfondie fût faite des textes. Était-il d'ailleurs dans la nature des fidèles, cet esprit d'examen, de critique? Non, sans doute. Cet esprit est bien plutôt le caractère d'un âge dont la foi est

1. Ruinart. *Acta martyrum sincora, Acta s. Cyr.*

« Quamobrem Episcopis suadentibus, aliquando a publicis illis notariis Actorum apographum pretio extorquebant, vel ipsi notarii eæ Ecclesiæ offerebant, siquidem clam ipsi interdum Christiani erant, ut certe ille Genesius Arelatensis, de quo vide Bollandistas die XXV augusti. Plerumque Christiani, in ipsis publicis judiciis, populi turbis sese immiscebant, ut vel visa auditaque deinde scriberent, vel clam ea, qua tum callebant, expeditissima scribendi ratione ipsa Acta describerent. Sic Nemesius aliquis, allique Africanæ ecclesiæ Christiani Acta S. Cypriani exararunt. Qua de causa Romæ septem notorios Christianos creaverunt Romani pontifices, ut clam martyrum Acta exciperent. Quæ sane Acta non solum fiebant eorum qui in Ecclesia clamerant, sed tantum honoris, ut ait P. Diaconus, ipsis etiam plebis et catechumenis martyrium consecutis dabatur. Ipsi aliquando martyres qui cruciatibus superstites fuerant ipsorum, judicum fracta immunitate, propriæ confessionis Acta scribebant (Exemplo sint Acta S. Felicitatis, Saturnii et Flaviani). Inter alias ecclesias, certe primas partes habuit Romana martyrum Actis colligendis, primus enim id munus, ut dictum est, Clemens Romanus pontifex septem detulit notariis, quorum singulos duabus romanæ urbis regionibus præfecit, ut martyrum, qui illuc fide erant excellentissimi Acta litteris mandarent. Urbs enim in XIV regiones erat divisa. Tertio autem seculo, Fabianus pontifex septem subdiaconos ipsis præficit diaconis, quo accuratius in delato perfungerentur munere. » (*Pellicia*, t. I, p. 271, chap. III, lib IV, sect.)

Digitized by Google

déjà attiédie et la conviction raisonnée. Mais, dans les premiers siècles, alors que la croyance était brûlante, peut-on supposer qu'on allât discuter solidement si tel miracle était apocryphe, tel fait controuvé? On rejetait, tout au plus, et plutôt par sentiment que par examen, les passages où l'on reconnaissait la trace d'une main étrangère, d'une main surtout conduite par des idées opposées à celles que l'on avait adoptées. On accusait les hérétiques des interpolations, comme le montre le passage cité tout à l'heure, on s'accusait réciproquement d'imposture, on entreprenait des épurations, on opérait des retranchements; mais tout cela sans véritable critique et surtout sans que ces querelles eussent assez de retentissement pour que, dans le vulgaire, la confiance se perdît aux monuments écrits. L'Eglise a bien distingué certains livres en apocryphes et en orthodoxes, elle s'est prononcée d'une manière formelle sur le choix des ouvrages canoniques; néanmoins sa critique n'a jamais été fondée sur un examen raisonné, mais seulement sur la question de savoir si tel ou tel écrit était d'accord avec les dogmes qu'elle enseignait. Jusqu'à l'époque du concile de Nicée, c'est-à-dire jusqu'à l'époque où les chrétiens dressèrent leur première confession de foi générale, il paraît avoir régné au sujet des livres sacrés les opinions les plus opposées. En ne sanctionnant que ceux qui étaient admis par la majorité, le Concile ne prouva pas pour cela leur authenticité. Voilà quelle a été sa pierre de touche, voilà aussi pourquoi elle a toujours regardé les livres apocryphes comme provenant des hérétiques, c'est-à-dire de ceux qui n'adoptaient pas l'opinion de la majorité des communautés chrétiennes, qui se séparaient de l'opinion décrétée bonne (orthodoxe). Si les évangiles des Égyptiens, des Hébreux, des Nazaréens, des Ébionites ont été rejetés, c'est que le premier était adopté par les Sabelliens, et les autres par les sectes dont ils portent le nom. Il en était de même de l'Évangile de Valentin et de l'Évangile de saint Thomas, dont se servaient les Manichéens.

Digitized by Google

L'exégèse sacrée n'existait donc pas dans les premiers siècles, et cependant le seul examen d'un grand nombre d'ouvrages de cette époque nous révèle la trace d'une foule de remaniements et d'altérations. Nous citerons en première ligne les livres canoniques eux-mêmes. Un célèbre théologien de nos jours, Strauss, et avant lui un grand nombre d'autres moins hardis et moins judicieux, se sont attachés à faire ressortir la trace des différentes mains et ils l'ont souvent fait de façon à ne plus permettre le doute. Les Évangiles n'ont été en effet que des recueils de légendes, de traditions, répandues sur le Sauveur et ensuite ramassées, coordonnées par des collecteurs qui les plaçaient sous le nom imposant d'un apôtre ou d'un des premiers disciples du Christ. Origène, saint Ambroise, saint Jérôme, Bède et Théophylacte font mention d'un évangile des douze Apôtres. Le décret de Gélase parle des évangiles de saint André, saint Barnabé, saint Barthélemy, saint Thaddée, saint Matthias, saint Pierre et saint Jacques le mineur. Il en fut de même des évangiles que l'on appelle aujourd'hui apocryphes, qui ont été rédigés de la même manière, et dont quelques-uns sont évidemment d'une date plus récente que les premiers [1]. L'Église même ne condamna pas d'une manière absolue plusieurs de ces apocryphes, qui renfermaient des traditions souvent non moins accréditées que celles rapportées par les orthodoxes. Origène disait positivement qu'il ne fallait pas les rejeter tous, mais s'en servir avec discernement [2]. Une partie du protévangile saint Jacques fut adoptée par l'Église grecque et lue publiquement certains

1. Cf. la préface du t. I du *Codex apocryphus*, de Thilo. Il est vrai qu'Origène et Eusèbe, qui ont discuté l'authenticité des livres canoniques, les ont distingues en *homologomènes*, *antilégomènes* et *illégitimes*. Cela signifiait que les premiers étaient reconnus authentiques par toutes les églises; les seconds, seulement par un grand nombre; et que les derniers n'avaient rien d'édifiant. Athanase qui distingue les livres en canoniques, *anaginoskomènes*, c'est-à-dire bons à lire à l'église, et apocryphes, rangeait dans la première catégorie le *Pasteur d'Hermas* et les *Constitutions apostoliques*. Plusieurs Pères de l'Eglise ont admis pour authentiques la *Prédication de Pierre* et le *Jugement de Pierre*.

2. *In Matth.* XXIII, *Hom.* XXVI.

Digitized by Google

jours de l'année[1]. On a cru longtemps que l'évangile de la nativité de Marie avait été écrit en hébreu par saint Mathieu et traduit en latin par saint Jérôme. Ce qui démontre d'ailleurs que les évangiles orthodoxes ne sont eux-mêmes que des recueils de légendes qui avaient cours chez les chrétiens, c'est que, dans leur ensemble, ils sont loin de présenter une histoire suivie et complète de Jésus. Un grand nombre de faits rapportés par l'un des quatre ne l'est pas par les trois autres, et tous quatre ils n'offrent guère que des faits épars maladroitement recousus. Les plus récents des évangélistes se sont aidés de ceux qui les avaient précédés. Saint Marc, ou plutôt l'auteur de l'évangile selon saint Marc, a rédigé en grande partie son livre d'après l'évangile selon saint Mathieu, qu'il a abrégé et enrichi de quelques traditions[2]. Plusieurs faits importants de la vie du Christ ont été passés sous silence. Ceci s'explique en admettant que les livres orthodoxes étaient complétés sur plusieurs points par les évangiles apocryphes; on en a un exemple dans la fuite en Égypte, sur les détails de laquelle les orthodoxes se taisent et dont l'histoire circonstanciée se trouve dans l'évangile de l'Enfance. Origène observait déjà de son temps que plusieurs faits, plusieurs paroles de Jésus-Christ ne se trouvaient point dans les livres canoniques. Le mot du Christ : « Il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir », et rapporté par saint Paul, *Actes* XX, 51, n'est pas dans l'Évangile[3]. Un grand nombre de sentences

1. Entre autres traditions du moyen âge qui tirent leur source de cet évangile, il faut citer l'usage adopté par les peintres de donner des habits sacerdotaux à Siméon dans les tableaux de la Présentation. Thilo, *Codex apocryphus*, t. I, p. 270.

2. Saint Augustin nomme lui-même saint Marc l'abréviateur (*epitomator*) de saint Mathieu « Usum esse Marcum Matthæi evangelio, apertum facit collatio ». Grot. ad Marc. I, 1. Voyez, sur la composition des Évangiles, l'ouvrage intitulé : « *Untersuchung über den Ursprung des Christenthums* », traduit de l'anglais de C.-C. Hennell (Stuttgart, 1840, in-8°).

3. Le pseudo-saint Clément, dans ses *Constitutions apostoliques* (IV, 3), rapporte la même phrase en termes un peu différents, et on lit immédiatement après une sentence également attribuée à Jésus-Christ par le même auteur, et qui ne se trouve pas non plus textuellement dans les Evangiles. Cf. *Journal des Savants*, 1833, art. de M. Hase, p. 342.

Digitized by Google

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

du même genre se trouvaient dans le livre intitulé : *Les Traditions ou la Doctrine des Apôtres*, Διδαχαὶ τῶν Ἀποστόλων [1].

L'authenticité des livres canoniques est un point qui a soulevé, même dès les premiers temps du christianisme, les opinions les plus opposées. Eusèbe [2], faisant le catalogue de ces livres, ne place parmi ceux qui sont reçus d'un commun consentement que les quatre Évangiles, les Actes des apôtres, les Épîtres de saint Paul, de saint Jean et de saint Pierre ; et il ajoute : « L'Épître de Jacques, l'Épître de Jude [3], la seconde de Pierre, la seconde et la troisième de Jean, soit qu'elle ait été écrite en effet *par l'évangéliste ou par un autre du même nom,* ne sont pas reçues de tout le monde, bien que plusieurs s'en servent. Il faut tenir pour faux et supposés les Actes de Paul, le Livre du Pasteur, la Révélation de Pierre, l'Épître de Barnabé et les Institutions des apôtres. On peut mettre si l'on veut au même rang l'Apocalypse de Jean, que quelques-uns ont effacée du nombre des livres saints, et que d'autres croient y devoir maintenir. Plusieurs comptent au même ordre l'évangile selon les Hébreux, qui plaît extrêmement aux Juifs qui ont reçu la foi ». Eusèbe parle ensuite de livres qu'il regarde comme évidemment publiés par les hérétiques, tels que les évangiles de Pierre, de Thomas, de Matthias, les Actes d'André, de Jean et d'autres apôtres. On voit par ce passage d'Eusèbe, que nous rapportons, quelle incertitude régnait alors sur les livres vraiment authentiques. L'Apocalypse paraît surtout avoir soulevé le plus de doutes. Dans une autre partie de son histoire [4], Eusèbe revient encore sur

1. Cet ouvrage, cité par Eusèbe et par saint Athanase (*Epistola Festalis*, n° 39), a été retrouvé par M. Philothée Bryennios, métropolitain de Sèvres (Roumélie) entre 1872-1873. Saint Augustin dit : *Multa sunt quæ universa tenet Ecclesia et ob hoc ab Apostolis præcepta bene creduntur, quanquam scripta non reperiantur* (*De baptismo, contra Donatistas*, lib. IV, chap. XXIV à n° 3.

2. *Histoire Ecclésiastique*, lib. III, c. 25.

3. Selon saint Jérôme, il faudrait rejeter cette Epître, parce qu'elle cite le Livre d'Enoch. Voyez Dissertation de dom Calmet. Il est probable que chaque auteur ou rédacteur d'Evangile regardait sa version comme préférable aux précédentes. Voyez préface de saint Luc (chap. I, vv. 1 et 3).

4. Lib. VII, c. 25.

Digitized by Google

ce dernier ouvrage ; il cite les paroles de Denis, évêque d'Alexandrie : « Quelques-uns de ceux qui nous ont précédés, disait ce prélat, ont absolument rejeté ce livre (l'Apocalypse), et l'ayant examiné de chapitre en chapitre, depuis le commencement jusqu'à la fin, ont fait voir qu'il n'a ni sens, ni raisonnement. Ils disent de plus qu'il y a trop d'ignorance, que c'est une supposition de Cerinthe, qui s'étant fait chef de secte, prit le nom de Jean pour autoriser ses rêveries. » Et plus loin le même Denis ajoute : « Je me persuade, que l'amour que plusieurs ont eu pour Jean l'apôtre et le désir qu'ils ont eu de lui ressembler et d'être chéris comme lui par le Sauveur, leur a fait prendre son nom en voyant plusieurs autres qui ont pris celui de Pierre et de Paul. Il est fait mention d'un autre Jean, surnommé Marc dans les Actes des apôtres... Les apôtres avaient un Jean pour leur service d'aide et de ministre. Je ne sais si c'est celui-là qui a écrit l'Apocalypse. » Le même auteur remarque ensuite que ce qui donne à penser que l'Apocalypse n'est pas de l'auteur de l'Épître et de l'Évangile, c'est la différence de style, la langue grecque étant beaucoup moins pure dans l'Apocalypse.

Quoique l'Épître de Barnabas ait été admise presque universellement par l'Eglise, ceux qui l'ont soumise à un examen critique sérieux, tels que le P. Cotelier, Tillemont, etc., n'ont pas balancé à la croire supposée. D'autre part, nous voyons figurer l'Apocalypse de Pierre dans le plus ancien catalogue, celui de Muratori, tandis qu'il ne comprend pas la Ire Épître de cet apôtre, ni celle de saint Jacques. Origène dit avoir des doutes sur la IIe de Pierre, sur celle de saint Jacques, sur les IIe et IIIe de saint Jean. Il admet l'Épître de saint Jude, qui est rejetée par la Version Syriaque[1].

Non seulement l'authenticité des livres canoniques eux-mêmes était l'objet des plus vives discussions ; mais les altérations, que plusieurs avaient subies, en dénaturaient souvent

1. Voyez Muratori, *Antiquitates Italicæ medii ævi*, t. III, p. 854.

Digitized by Google

le texte primitif[1]. Rappellerons-nous le fameux passage relatif à Jésus-Christ, et inséré dans l'histoire de Josèphe, et rapporté par Eusèbe ?

Cerdon et Marcion rejetaient comme supposés une foule d'écrits acceptés par la majeure partie des chrétiens[2], et le dernier s'était efforcé de restituer à sa pureté primitive l'Évangile de saint Luc, qu'il trouvait rempli de fables[3]. Tatien, disciple de Justin, dans son Harmonie des Évangiles, actuellement perdue, tentait également une refonte de ces livres, qui excitait le courroux d'Eusèbe (*Hist. ecclés.*, lib. IV, c. 29). Il avait composé, dit Théodoret, un Évangile appelé *Diatessarôn*, dont il avait retranché les généalogies et tout ce qui faisait voir que Jésus était né de la race de David selon la chair. Non seulement ses sectateurs en font usage, mais même ceux qui ont adopté les dogmes des Apôtres s'en servaient sans défiance, ignorant sa fraude[4].

Le chiffre des ouvrages supposés dans les premiers siècles de l'Église a dû vraiment être immense, à en juger seulement d'après le petit nombre de documents qui nous sont parvenus. Siméon et Cléobius composèrent, sous le nom de Jésus-

1. *Démonstration évangélique*, lib. III, p. 174.

2. Sans prétendre posséder, comme les gnostiques, des traditions orales qui le missent au-dessus des opinions reçues, Marcion se borna aux volumes sacrés des chrétiens; mais il les voulait authentiques. Il rejeta, sans la moindre hésitation, ceux qui n'étaient pas ou ne lui paraissaient pas tels, et il corrigea d'une main vigoureuse ceux qu'il croyait altérés. Vouloir distinguer le vrai du faux, à une époque où les divers partis du christianisme répandaient tant d'écrits pseudonymes sur les fondateurs du christianisme et sous leurs noms, c'était une entreprise des plus méritoires. J. Matter, *Histoire du Gnosticisme*, t. I, sect. 2, p. 350. Cette courageuse tentative entreprise par Marcion devait lui attirer la haine des sectes qui tenaient ces livres pour authentiques. Saint Ephrem et saint Épiphane l'attaquèrent avec une incroyable violence. Tertullien épuisa contre lui les injures les plus grossières. Suivant l'austère auteur de l'*Apologétique*, « Marcion est plus hideux qu'un Scythe, plus audacieux qu'une amazone, plus obscur qu'un nuage, plus fragile que la glace, plus froid que l'hiver, plus fallacieux que l'Ister, plus ardu que le Caucase ». Tertullien, *Adversus Marcionem*, lib. I, c. 1.

3. D'après l'opinion de théologiens aussi distingués que Semler, Löffler, Corodi, Eichhorn, Schmidt, Storr, l'Évangile de Marcion ne serait autre que l'Évangile des Hébreux, plus ancien que celui de saint Luc et le seul véritablement authentique, l'Évangile selon saint Luc ayant été rédigé au IIIe siècle. Voyez Am. Saintes, *Histoire critique du rationalisme en Allemagne*, p. 162 et sq.

4. Théodoret, *Hæreticorum fabulæ*, cap. XX.

Digitized by Google

Christ et de ses disciples, divers ouvrages qu'ils répandirent et qu'on prit plusieurs fois pour l'œuvre du Sauveur. Saint Augustin, dans sa lettre à Cérète, rapporte quelques paroles d'une hymne que les Priscillianistes donnaient comme du Christ[1]. La lettre de Jésus-Christ à Abgar, roi d'Édesse, dont la fausseté ne fait plus aujourd'hui le moindre doute[2], fut acceptée par Eusèbe, qui la donne comme tirée des archives publiques de la ville d'Édesse, où il prétend qu'elle était en syriaque. Plusieurs villes se vantaient de posséder des lettres de la Vierge ; telle est Messine, qui regarde la sienne comme ayant été traduite de l'hébreu en grec par saint Paul[3].

Maximin fit publier, sous le nom de Pilate, des Actes de la mort du Sauveur. Il ordonna qu'on les ferait apprendre par cœur dans les écoles de grammaire[4]. Les Quartodécimans en possédaient aussi, et saint Justin en cite d'autres qui ne nous sont pas parvenus[5]. Tertullien a rapporté, sans doute sur le fondement de quelque pièce fabriquée qui avait cours de son temps, que Pilate avait envoyé à Tibère le procès-verbal de la vie et de la mort de Jésus-Christ, et que cette pièce avait produit sur l'empereur une impression telle qu'il avait réclamé du sénat les honneurs divins pour le fils de Marie[6]. Cette assertion de l'auteur de l'*Apologeticus* a été une occasion pour les faussaires de composer des relations de la mort de Jésus-Christ sous le nom de Pilate[7]. Grégoire de Tours dit qu'il possédait ces Actes. Il existait encore, sous Théo-

1. Epist., ad *Episc. Cereleńsem.*
2. C'est ce qui est reconnu par la décision du pape Gélase. Comp. *Revue d'Histoire des religions*, nº janv.-fév. 1888. *La légende d'Abgar et de Thaddée et les missions chrétiennes à Edesse*, par G. Bonet-Maury.
3. Un jésuite, le P. Melchior Imhofer, a consacré à la défense de l'authenticité de cette pièce un volume in-folio. La seule date de cette lettre (elle est datée de la quarante-deuxième année du Christ), en laisse assez voir l'origine moderne.
4. Voyez Eusèbe, t. I, c. 12.
5. *Apologeticus*, p. 76.
6. Le fait est aussi rapporté par Eusèbe, qui, il est vrai, ne fait que copier Tertullien, ce qui n'ajoute aucun motif nouveau de créance.
7. Voyez Pierre de Blois, p. 480, Tillemont, t. I, nº 29.

Digitized by Google

dore, une fausse histoire du Sauveur, envoyée par Pilate à Tibère. La lettre du même préteur romain au même empereur, que l'on trouve dans la récapitulation du faux Hégésippe et dans un écrit faussement attribué à Marcel, disciple de saint Pierre, porte des traces évidentes de supposition. On en peut dire autant d'une seconde publiée par Fabricius [1]. On a rédigé des Actes sur le nom de presque tous les Apôtres. Les Encratites, les Manichéens, les Priscillianistes avaient des Actes sous le nom de saint André. Les Ébionites ont attribué quelques écrits à saint Jean, c'est-à-dire les Actes de ses voyages qui sont cités dans le VIIe Concile œcuménique. Les Encratites admettaient des Actes de saint Thomas. Le décret du pape Gélase mentionne des actes de saint Philippe.

Les écrits prêtés à saint Denis l'Aréopagite sont aujourd'hui reconnus, par les critiques les plus orthodoxes, pour une supposition du commencement du VIe siècle. Une foule d'ouvrages ont été attribués à saint Clément, pape, martyr et disciple des apôtres. Eusèbe, saint Jérôme, Photius ont rejeté la seconde lettre, dont le caractère apocryphe est encore dépassé par les autres. Ce même cachet de supposition est empreint sur les *Recognitiones* de ce pontife [2], où se trouvent les actions de saint Pierre, les entretiens avec Simon le Magicien, livres qu'adoptèrent néanmoins Origène, saint Épiphane et Rufin. Eusèbe et saint Jérôme tenaient aussi pour supposée la dispute de saint Pierre et d'Apien, qui porte le nom de saint Clément.

On a encore un grand nombre d'ouvrages apocryphes qui portent le nom de disciples des apôtres; tels sont : l'Histoire des Combats apostoliques, par Abdias; celle de la Mort de saint Jean, par Euripe; celle des Combats de saint Pierre et de saint Paul contre Simon le Magicien ; et celle de la mort de Simon et des Apôtres, par Marcel. Citons encore le faux

1. *Bibl. græca*, t. XIII, p. 472.
2. *Les Recognitions Clementines* sont ainsi nommées, parce qu'elles racontent la manière dont saint Clément reconnut son père et ses frères.

Digitized by Google

Hégésippe, le fragment d'un écrit de saint Évode, produit par Nicéphore Calliste, les Actes du martyre de saint Pierre et de saint Paul, par saint Lin; l'Histoire de saint Jean l'Évangéliste, par Prochore; le Récit de la mort de la Vierge, par saint Meliton.

La supposition de livres était le moyen ordinaire de preuve dont faisaient usage les chrétiens, depuis les IIe et IIIe siècles. On inventait des Symboles et des Actes des Conciles, comme on le fit pour celui d'Antioche. Une église voulait-elle établir la supériorité de sa liturgie sur celle d'une autre, elle supposait que les Apôtres en avaient été eux-mêmes les auteurs. On en forgeait sous les noms imposants de saint Pierre, de saint Jacques, de saint Marc ou même de saint Denis l'Aréopagite; cette dernière fut trouvée en Espagne en 1595. Les livres de l'Ancien Testament fournirent l'occasion de suppositions du même genre. Une foule de sectes avaient des livres attribués aux patriarches. Tels étaient les révélations d'Adam et l'évangile d'Ève, l'apocalypse d'Élie, etc.

Mais rien à nos yeux ne peut servir de démonstration plus frappante de la confiance aveugle que la masse des chrétiens avait en général pour les livres qui leur servaient de moyens de preuve contre leurs adversaires, de leur absence de critique et aussi de la même absence chez ces mêmes adversaires, qui s'en laissaient si facilement imposer par des documents supposés, que les fameuses prédictions des Sibylles [1]. Ces livres, qui renferment des prophéties mille fois plus claires que celles des prophètes hébreux, et qui parurent dans le IIe siècle, à l'époque des Antonins, dénoncent si visiblement la main d'un faussaire, qu'ils ont dû tomber, au premier éveil de la critique. Et cependant ils sont cités comme des preuves formidables contre les incrédules, par saint Justin, saint Clément d'Alexandrie, Tertullien, Lactance, Théophile, saint Augustin, Sozomène. Constantin les

1. Blondel, *Des Sibylles*. liv. I, chap. VII. Cotelier, *Judicium de SS. Irenæi et Clementis epistolis*, t. I, p. 180.

Digitized by Google

allégua avec assurance dans son discours adressé à l'assemblée des saints[1]. Tout le moyen âge y crut, et les artistes représentèrent les Sibylles à côté des prophètes[2] : « S'ils ne croient pas aux prédictions de leurs prophètes, s'écriait saint Bernard en parlant des Juifs, qu'ils croient au moins à celles de la Sibylle[3] ». Les païens avaient fini pourtant par s'apercevoir de la fraude et ils l'avaient reprochée amèrement aux chrétiens.

L'habitude d'altérer les écrits des auteurs, d'en supposer qui leur étaient étrangers, fut si générale, que cette fraude avait lieu du vivant même de ces auteurs et presque en leur présence. Origène raconte comment il confondit un hérétique, qui, ayant falsifié ses écrits, lui niait en face son imposture en présence d'un grand nombre de témoins[4]. Saint Grégoire le Grand s'aperçut qu'un moine grec, nommé André, avait composé, sous son nom de Grégoire, certains discours qu'il avait répandus[5].

Alors que Gutenberg n'avait pas inventé l'art de fixer irrévocablement la pensée humaine telle qu'elle avait été émise par son véritable auteur, rien n'était plus facile que ces altérations et ces fraudes. Écoutons à ce sujet un écrivain que personne ne soupçonnera de scepticisme en matière historique, Joseph de Maistre : « De ce vague, dit-il, qui régnait

1. « Fatidicarum nempe mulierum, quas Sibyllas vetustas nominavit, carminibus quarum Græcos et Romanos immensum poscere pretium animadverterent, quidam Christianus sociis forte adhibitis, sub Antonino Pio, libros octo Sibyllinorum carminum componebat, vaticinationum de Christo rebusque ejus plenos in rerum imperitis persuaderet, Sibyllam adventum Christi ecclesiæque ortum et progressus, Noachi jam temporibus, cecinisse. Fallebat homo hoc haud paucos et magnos etiam Christianorum doctores ». Mosheim, *De rebus Christianis ante Constantinum*, sect. II, chap. VII, p. 229.

2. Comme on peut le voir à Rome, dans les fresques de l'église Sainte-Marie-de-la-Paix, dues au pinceau de Raphaël, à Auch sur les vitraux de la cathédrale, et à Sens sur ceux de la cathédrale dus à Jean Cousin. Sur la verrière qui représente le triomphe de J.-C. à Notre-Dame de Brou; au tombeau de Philibert le Beau (même église); à Autun, sur un rétable on lit : « *Noli me tangere* », dans une chapelle de la cathédrale de Beauvais, à Saint-Ouen de Rouen.

3. Voyez la note que nous avons déjà donnée sur ce sujet.

4. Origène, *Opera*, t. I, p. 429.

5. S. Gregoire le Grand, *Epistola* 74, ad Euseb. Thess., lib. XI, ap. *Opera*, t. II, col. 1178 (Paris, in-fo, 1705).

Digitized by Google

dans les signes cursifs, ainsi que du défaut de morale et de délicatesse sur le respect dû aux écritures, naissait une immense facilité et par conséquent une immense tentation de falsifier les écritures. Cette facilité était portée au comble par le matériel même de l'écriture; car si l'on écrivait sur la peau, *in membranis*, c'était pire encore, tant il était aisé de ratisser et d'effacer[1] ». Aujourd'hui encore les théologiens ne sont d'accord ni sur l'authenticité des sept Épîtres de saint Ignace, ni sur la valeur relative des Canons et des Constitutions apostoliques.

En face de faits si nombreux et si concluants[2], de tant d'exemples du défaut de critique chez les docteurs même les plus éminents, de la facilité du peuple pour se laisser aller à admettre ce qui confirmait sa croyance, et, d'un autre côté, en réfléchissant à l'extrême difficulté, à une époque où l'imprimerie n'existait pas, de conférer les textes et de retrouver à la piste les faussaires, comment accorderait-on une confiance réelle à des Vies de saints, à des Actes qui fourmillent de faits incroyables et absurdes? L'Église a-t-elle jamais eu les lumières suffisantes pour exercer cette critique? Les faits sont là pour nous montrer qu'elle a adopté longtemps ce qu'elle a rejeté plus tard et que ses erreurs ont été journalières. A n'en donner qu'une preuve, rappellerons-nous le sixième concile anathématisant le pape Honorius pour ses lettres entachées de monothélisme et supposées, après sa mort, par le patriarche Sergius à l'appui de l'*Ecthèse?* Que de fois l'Église a été ou a voulu être dupe des faussaires! Peut-on donc s'arrêter à la considération que les faits dont

1. *Le pape*, liv. I, c. 15, p. 115, in-18, Paris, 1841.

2. Nous renverrons, pour de plus amples détails sur les livres apocryphes des premiers chrétiens, à l'extrait du mémoire de Burigny, p. 88 du t. XXVII, de l'ancienne *Acad. des inscr. et bell.-let.*, mémoire dans lequel nous avons très largement puisé, et à l'excellent ouvrage attribué à Fréret, mais qui est sans doute de Burigny, intitulé: « *Examen critique des Apologistes de la Religion chrétienne* ». On consultera aussi avec fruit, pour les temps antérieurs à Constantin, l'histoire de Mosheim, les *Mémoires* de Lenain de Tillemont pour servir à l'histoire ecclésiastique, et plusieurs articles des *Theologische Studien* de MM. Ullmann et Umbreit.

Digitized by Google

nous révoquons en doute la véracité sont pris dans les Bollandistes, approuvés par la cour de Rome? Il faudrait vraiment faire bien abstraction de toute espèce de raison pour descendre à un tel degré de soumission, soumission devant laquelle la science ne serait plus possible.

Mais lors même que l'on s'abstiendrait de toute critique pour les actes que l'Église a couverts de son autorité, il resterait encore une quantité prodigieuse de Vies de saints, de légendes, auxquelles toute liberté serait laissée de faire subir un examen rigoureux et une épuration rationnelle. La manière dont la plupart de ces Vies ont été composées explique parfaitement combien de faits mensongers ont dû s'y glisser. Primitivement, on se bornait à écrire sur des tablettes ou dans des registres le nom de ceux qui avaient souffert le martyre pour la foi [1]; plus tard on y joignit celui des confesseurs, des vierges [2], sans mettre souvent d'autres détails que le lieu de la naissance et le genre de supplices qu'on leur avait fait éprouver [3]. En sorte que les plus anciens martyrologes n'étaient que ce que sont aujourd'hui nos calendriers [4]. Le besoin éprouvé par les âmes pieuses de posséder des détails

1. Voyez Dupin, *Traité de l'autorité ecclésiastique et du pouvoir temporel*, t. III p. 430 et suiv.

2. Benoît XIV, *Epistola encyclica de novo martyrologio*. Voilà pourquoi dans le canon de la messe on ne fit d'abord mention que des martyrs, et que dans les premiers siècles l'Église ne faisait pas l'office des confesseurs. Saint Athanase et saint Basile sont les premiers évêques dont on ait fait la fête en Orient; en Occident, ce fut saint Martin. Grancolas, *Les anciennes Liturgies*, p. 620 Paris, 1697, in-12.

3. On lisait ces tablettes les jours de fête ou anniversaire de leur « naissance céleste » (*natalitia*). Les Pères de l'Église d'Afrique parlent de cet usage, qu'ils approuvent, et qui se répandit bientôt dans toutes les églises (Voyez la lettre du pape Adrien II, à Charlemagne). Grégoire le Grand, dit: « Pæne omnium martyrum, distinctis per singulos dies passionibus, collecta in uno codice nomina habemus... Non tamen in eodem volumine quis qualiter sit passus indicatur; sed tantum modo nomen, locus, et dies passionis ponitur (lib. VIII, *Epistolarum*, 29).

4. « In antiquis hujusmodi fastis, quod maxime dolendum est, incredibilis quidem martyrum Africanorum numerus occurrit, ut prope tertio quoque die aliquorum memoria celebretur: at vix unquam vel tempus vel locus saltem certaminis enunciatur: ut præter martyrum nomina, quæ sæpe vexata atque incerta sunt, nihil fere ex iis exploratum, nihil definitum habeamus». Morcelli, *Africa Christiana*, ad annum 207, v. 2, t. II, p. 71.— Eusèbe de Césarée paraît être le plus ancien auteur qui ait composé une véritable hagiologie, hagiologie d'après laquelle saint Jérôme composa la sienne. « Litania sanctorum nominum postea

Digitized by Google

sur la vie des martyrs, fit composer des biographies tout entières, pour lesquelles le rédacteur dut naturellement se montrer peu sévère sur les documents qu'il employaît, à raison du petit nombre de ceux qu'il avait à sa disposition. Ce ne fut qu'aux VIIe, VIIIe et IXe siècles que parurent les véritables hagiologies qu'écrivirent Bède le Vénérable[1] en Angleterre, Florus en France, Raban Maur[2], Notker et Wandelbert en Allemagne, chacun pour les saints de leur patrie respective, et Adon et Usuard[3], pour ceux de toute la chrétienté[4]. Enfin, plus tard, chaque ordre religieux, chaque ville, chaque diocèse eut son histoire et ses patrons. Les hagiologies ne devinrent plus circonstanciées qu'à mesure qu'on avançait davantage dans les siècles d'ignorance et qu'on s'éloignait de l'époque à laquelle les faits s'étaient passés. La critique était donc d'autant plus difficile qu'on voulait plus de faits et qu'on en connaissait moins.

Les détails même, que les historiens du temps nous ont laissés sur la manière dont ceux qui se vouaient à la rédaction des annales pieuses ont accompli leur travail, nous font voir que presque jamais une vie de saint n'était retranscrite ou traduite dans une langue nouvelle, sans s'augmenter d'une foule de légendes orales, que le rédacteur se faisait un devoir

creditur in usum assumpta, quam Hieronymus martyrologium, secutus Eusebium Cæsariensem, per anni circulum conscripsit, ea occasione ab episcopis Chromatio et Heliodoro, illud opus rogatus componere. » Walafrid Strabo, *De rebus ecclesiasticis*, c. 28.

1. « Beda, anglicanæ Ecclesiæ monachus, martyrologium privato studio composuisse fertur. Martyrologium autem sub ejus nomine reperitur in operibus Bedæ, t. III. Verum genuinum Bedæ opus martyrologium illud esse jure in dubium vocavit Bollandus; teste enim Usuardo, *Beda plures dies intactos reliquit* in suo martyrologio, cum contra in omnibus, qui hujus martyrologii extant, libris, nulla dies martyrum aut Sanctorum memoriis careat ». Pellicia, t. I, p. 268.

2. Rhabanus Maurus, abbas Fuldensis, deinde archiepiscopus Moguntinus, qui floruit sub imperatore Ludovico Pio ejusque filio Lothario, alterum quoque scripsit martyrologium. Eodem Lothario imperatore, Wandelbertus, Prumiensis cœnobii, ordinis S. Benedicti monachus, novum metrice elaboravit martyrologium, dicavitque Otrico, anno 542.

3. Usuardus, monachus ordinis S. Benedicti, suum continuavit opus in gratia Caroli Magni, vel Caroli Calvi. Ipse autem in epistola præfixa, fatetur se ex diversis SS. Patrum martyrologiis suum confecisse.

4. Cf. A. J. Binterim, *Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der Christ-Katholischen-Kirche*. Band V. Th. 1, t. II, par. 3, p. 54.

Digitized by Google

d'ajouter, dans le but de rendre son œuvre aussi complète que possible. Au xe siècle, Simon le Métaphraste entreprit de rédiger dans « un ordre plus rigoureux, et dans un style plus digne de la cour d'Orient, près de laquelle il vivait, les « Actes des apôtres et des martyrs »[1]. Guillaume de Malmesbury dit, en parlant de Goscelin, moine de Saint-Augustin de Cantorbéry : « *Innumeras sanctorum vitas recentium style extulit, veterum vel amissas, vel informiter editas, comptius renovavit*[2] ». On juge aisément ce que devenait souvent le texte original, après de semblables refontes, et que de faits apocryphes s'y étaient glissés, à l'aide de contresens et d'interpolations ! Plus les biographies sacrées passaient par les mains des copistes et des traducteurs, plus elles étaient altérées. Les actes écrits par Helinand, moine de Froidmont, sont remplis de fables; Vincent de Beauvais[3] les reproduit dans son *Speculum majus* et y en ajoute de nouvelles; enfin plus tard l'évêque de Gênes, Jacques de Voragine[4], composa une véritable mythologie chrétienne, dans sa célèbre *Légende dorée*, qui fut encore grossie d'interpolations et de fables nouvelles, dans les nombreuses traductions que l'on fit en Europe. Notons, entre autres, l'édition de Jean Belem, qui florissait en la première moitié du xive siècle; celle de Jean de Vignau, qui se servit beaucoup de la précédente. Cette légende a été traduite en anglais et publiée par William Caxton (1483); en italien, par Nicolas Manerbi; en hollandais, en tchèque, etc.

1. Leroux de Lincy, *Introduction au Livre des Légendes*, p. 33.
2. *Historia Anglorum*, lib. IV, p. 130.
3. *Histoire littéraire de France*, t. XVIII, art. VINCENT DE BEAUVAIS, par Daunou.
4. Voyez sur cette légende la notice préliminaire que Gustave Brunet a placée en tête de sa traduction.

Digitized by Google

§ 3. — APPLICATION DES PRINCIPES CRITIQUES A L'ÉTAT D'ESPRIT DES ÉCRIVAINS DE LÉGENDES

Il nous reste à examiner une seconde question, qui doit être également résolue, pour apprécier quel degré de confiance méritent les légendes. A l'époque où les faits merveilleux qui s'y trouvent consignés étaient rapportés, possédait-on les lumières suffisantes pour exercer une critique véritable et sérieuse sur des témoignages, qui venaient affirmer des faits en contradiction avec nos connaissances? On peut assurer hardiment que non. Au moyen âge, l'intime conviction, que la nature voit très fréquemment ses lois interverties par la volonté divine, régnait dans les esprits, en sorte que, pour peu qu'un fait se présentât avec des apparences extraordinaires, on se hâtait de le regarder comme un miracle, comme l'œuvre directe de la divinité. Aujourd'hui on cherche au contraire à tout rapporter à la loi commune; on est tellement sobre de faits miraculeux, que ceux qui paraissent tels sont écartés comme des fables ou tenus pour des faits ordinaires mal expliqués. La foi aux miracles a disparu. En outre, au moyen âge, le cercle des connaissances qu'on possédait sur la nature était fort restreint, et tout ce qui n'y rentrait pas était regardé comme surnaturel. Actuellement ce cercle s'agrandit sans cesse et loin d'en avoir arrêté définitivement la limite, on le déclare infini[1]. Quelle différence doit alors résulter de

1. On voit par là que le nombre des miracles doit être en raison inverse du nombre des lois connues de la nature et, qu'à mesure que celles-ci nous sont révélées, les faits merveilleux ou miraculeux s'évanouissent. Peut-être, répondra-t-on, qu'il faut distinguer le merveilleux du miraculeux, et adoptera-t-on cette distinction d'Abercrombie: « A marvellous event is one which differs in all its elements from any thing that we previously knew, without being opposed to any known principle. But a miraculous event implies much more than this, being directly opposed to what every man knows to be the established and uniform course of nature » (*Inquiries concerning the intellectual powers and the investigation of truth.* 11e édit., p. 82. London, 1841). Mais cette définition ne peut être juste qu'autant qu'à une époque où le miracle est dit s'être passé, chaque

Digitized by Google

ces deux manières d'envisager les faits, dans la critique du merveilleux rapporté dans l'histoire ! Tel fait a paru surnaturel au XIVe siècle : oui, parce qu'au XIVe siècle, on n'avait ni la science qui eût expliqué ce fait, ni le sentiment qu'il existe une explication naturelle pour les faits en apparence les plus surprenants ; à cette époque, il a semblé surprenant, voilà tout ; on l'a jugé surnaturel parce que l'on croyait alors à un ordre naturel et à un ordre surnaturel ; on s'est borné à constater qu'il sortait des limites des lois connues de la nature ; on l'a proclamé *miracle*[1]. Mais au XIXe siècle, avec cet esprit de critique qui fait rechercher les causes, qui les retrouve sur le moindre indice, qui démêle si ingénieusement les illusions, le même fait serait-il taxé de surnaturel ? C'est là toute la question[2].

Choisissons un exemple plus frappant encore, et qui, précisant davantage les idées, fasse mieux sentir quelle distance existe entre l'ancienne et la nouvelle manière de procéder. Supposons que des témoignages dignes de foi viennent nous annoncer qu'un homme est ressuscité après trois jours. Quelle idée s'offrira aujourd'hui à notre esprit ? Croirons-nous, comme nous l'aurions fait il y a dix-huit cents ans, que cet homme n'était réellement pas mort, que cette mort n'était qu'apparente, car la mort pour nous est un état permanent et définitif dont on ne revient pas ? Nous dirons qu'il y a eu

homme connaît *the established and uniform course of nature*, ce qui n'a certainement pas lieu. Les météores, par exemple, quoique dans l'ordre de la nature, sembleront à la majorité des hommes être opposés à l'ordre invariable de la nature qu'ils connaissent ; sont-ce pour cela des miracles ? Cette distinction entre le merveilleux et le miraculeux n'est donc qu'une misérable subtilité inventée pour mettre à couvert l'orthodoxie de la science.

1. L'Encyclopédie, en définissant judicieusement un miracle « un effet qui n'est la suite d'aucune des lois connues de la nature ou qui ne saurait s'accorder avec ces lois », laisse très bien entendre par là que l'existence du miracle est subordonnée à la connaissance des lois de la nature.

2. C'est le raisonnement plein de force que l'abbé de la Neufville opposait aux partisans du célèbre miracle de Migné, arrivé le 17 décembre 1826. « Vous me dites peut-être que M. de Bouillé (l'évêque de Poitiers) a interrogé lui-même les témoins. Mais ces témoins, qu'ont-ils pu dire ? qu'ils ont vu une croix en l'air. S'ensuit-il que c'était une croix miraculeuse ? Nullement, parce qu'il y a eu des moyens naturels pour la produire. » *Nouvelles preuves contre le faux miracle de Migné*, p. 107. Paris, 1828, in-8o.

Digitized by Google

léthargie, abolition momentanée des fonctions de la sensibilité; mais nous n'en croirons pas moins que l'homme vivait encore. Faisons plus, admettons qu'on affirme que cette mort a été accompagnée de tous les symptômes ordinaires de la mort; eh bien! c'est, dira la science, qu'il y a des morts apparentes qui présentent tous les symptômes de la mort réelle.

Je ne veux pas dire par là que les résurrections, après une mort apparente prolongée et accompagnée des symptômes de la mort réelle, soient possibles; je veux montrer seulement que lors même, ce qui au reste n'a jamais eu lieu, que les témoins seraient complètement dignes de foi et qu'aucune fable n'aurait été mêlée aux détails d'un récit déjà extraordinaire, dans le but d'en augmenter le merveilleux, que dans ce cas, dis-je, les conséquences qu'on tirerait du fait seraient aujourd'hui toutes différentes de celles qu'on en eût tiré il y a quatre ou cinq siècles. Je ne puis m'empêcher de citer les paroles d'un médecin, prêtre et trappiste, mais homme éclairé, dont l'ouvrage est un monument curieux de la lutte que la science livre à la foi dans l'esprit le plus catholique : « Nous ne sommes plus, dit-il, au temps où l'on croyait qu'un malade, tombé dans une profonde léthargie ou une longue syncope, était réellement mort tant que durait cet accident, et qu'il ressuscitait vraiment dès qu'il sortait de cette crise. C'est ainsi que Bède le Vénérable rapporte l'histoire d'un nommé Drithelme, qui mourut vers l'entrée de la nuit et ressuscita au point du jour[1]. »

Il est bien constant, par exemple, que beaucoup de faits, qui nous sont présentés dans l'histoire comme des résurrections, se réduisent à des guérisons naturelles d'états léthargiques ou de maladies arrivées à leur dernier période, guérisons que l'imagination a ensuite entourées de circonstances extraordinaires. Que sont les résurrections opérées par Esculape, si

1. *Essai sur la Théologie morale*, t. IV, ch. III, p. 342.

Digitized by Google

ce n'est l'œuvre de la médecine qui arrache le malade à une mort qui paraissait certaine ? Le fils de la veuve de Sarepta ressuscité par Élie (I Rois, XVII, 17 et suiv.), et celui de la Sunamite par Élisée (II Rois, IV, 34 et suiv.), n'étaient très certainement que tombés en léthargie. Élie s'étendit par trois fois sur le corps du premier ; Élisée se coucha aussi sur l'enfant qu'il rappela à la vie, mit sa bouche sur celle de ce dernier, ses yeux sur ses yeux, ses mains sur ses mains, et chercha à l'échauffer. L'enfant bâilla sept fois et ouvrit les yeux. Il est impossible de raconter plus clairement que ces deux prophètes réveillèrent l'action vitale chez ces enfants tombés dans une syncope intense, en rappelant la chaleur à la périphérie des membres du corps. Le même caractère de léthargie nous est offert dans l'Évangile pour la résurrection de la fille de Jaïrus (Math. IX, 23 et suiv. ; Marc., V, 38 et suiv.). « Cette fille n'est point morte », dit le Sauveur, « elle n'est qu'endormie. » A ces mots, il fait retirer ceux qui l'entourent, réchauffe la jeune fille et la rappelle à la vie. La piété des chrétiens a néanmoins voulu voir une résurrection, là où les détails, les paroles même de Jésus annoncent une léthargie. C'est en se couchant sur ceux qui, privés de connaissance, semblaient déjà sans vie, que des hommes inspirés ont paru à un peuple crédule les avoir ressuscités. Le coucher horizontal est en effet un des premiers remèdes à apporter à la syncope. M. Piorry a démontré de quelle efficacité peut être ce moyen pour rappeler à la connaissance des animaux tombés en syncope par suite d'une hémorragie[1].

En général, on a dû d'autant plus aisément prendre pour de véritables résurrections la cessation d'un état de léthargie, de catalepsie ou de syncope prolongée et très intense, que tous les caractères de la mort réelle les accompagnent dans bien des cas. Ainsi les signes qui semblent les moins incertains : suspension de la circulation, absence de respiration,

1. Voyez l'art. SYNCOPE, par M. Jolly, dans le Dictionnaire de médecine et de chirurgie pratiques.

Digitized by Google

refroidissement, face hippocratique, taches livides et vergetures, raideur cadavérique, peuvent se produire sans qu'il y ait encore mort, et l'odeur cadavérique que peut exhaler un corps plein de vie a été souvent confondue avec la putréfaction, le seul indice non douteux du trépas. M. Vigné cite entre autres l'exemple de deux personnes atteintes du typhus, qui perdirent le sentiment et le mouvement et dont le corps se couvrit de taches noires, infectes[1].

Je suppose que le fait extraordinaire d'une résurrection se présente à nous plusieurs fois, que nous en constations même l'existence, autant de fois que ce fait est relaté dans la Vie des saints, alors, au lieu de multiplier comme jadis les miracles, on inscrira dans les traités de pathologie une nouvelle variété de léthargie, une mort apparente offrant momentanément tous les caractères d'une mort réelle.

Au point de vue où nous sommes placés, il n'y a donc plus de miracles et de prodiges possibles. Tout rentre dans l'admirable unité des lois de la nature et ces lois elles-mêmes ne sont plus conçues comme mobiles et passagères, mais comme immuables et éternelles et, pour ce motif, capables d'être prédites et formulées, placées au-dessus du caprice d'une volonté arbitraire et ne se cachant pas dans la profondeur de la divinité[2]. Il ne faut donc point demander pourquoi il ne se fait plus de miracles, ou pourquoi il ne s'en fait plus que dans

1 Julia Fontenelle, *Recherches médico-légales sur l'incertitude des signes de la mort* (Paris, 1834, in-8°). Voyez aussi sur la mort apparente, F. Fischer, *Der Somnambulismus*, t. I, p. 307, Basel, 1839; Burdach, *Traité de Physiologie*, trad. Jourdan, t. V, p. 409; et Vigné, *Traité de la mort apparente*, Paris, 1841.

2. Nous citerons à ce sujet la réflexion pleine de sens que cette observation a suggérée à un mathématicien distingué, qui a su exposer la philosophie des sciences avec une lucidité et une élévation fort rares. Il parle des phénomènes astronomiques : « L'ensemble de ces phénomènes provoque naturellement, dit-il, une remarque philosophique fort essentielle sur l'opposition nécessaire et de plus en plus prononcée de l'esprit positif contre l'esprit théologique ou métaphysique, à mesure que la géométrie céleste s'est perfectionnée davantage. Le caractère fondamental de toute philosophie théologique est d'envisager tous les phénomènes comme gouvernés par des volontés et, par conséquent, comme éminemment variables et réguliers, au moins virtuellement. Au contraire, la philosophie positive les conçoit comme à l'abri de tout caprice, assujettis à des lois invariables qui permettent de les prévoir exactement. L'incompatibilité radicale de ces deux manières de voir n'est aujourd'hui nulle part plus saillante qu'à l'égard

Digitized by Google

l'ombre. C'est que l'ombre, projetée par l'ignorance des causes véritables sur le monde, se rétrécit peu à peu et avec elle le champ du merveilleux qu'elle couvre ; c'est que la science pénètre partout graduellement et qu'il n'y a que là où elle n'est pas en éveil, sur ses gardes, que le prodige reste prodige, le surnaturel surnaturel. Ailleurs, le miracle est impossible. La preuve, c'est que toutes les fois que, vous armant de critique et de doute, vous allez à la recherche du merveilleux, ce merveilleux fuit sans cesse devant vous. Vous demandez un prodige dans l'air, vous n'en aurez pas. En demander, c'est tenter le thaumaturge, c'est-à-dire se poser en adversaire de sa doctrine ou en Satan [1]. Que ceux-là voient qui ont des yeux pour voir et entendent qui ont des oreilles pour entendre ; là où il y a de l'incrédulité, le miracle ne peut avoir lieu [2].

Cette comparaison de l'esprit de deux époques, si diverses pour leurs connaissances, nous explique la physionomie toute différente, que la controverse sur ces questions prenait chez les chrétiens d'autrefois, comparée à celle que l'on soulève encore aujourd'hui. En effet, actuellement, tel fait surnaturel est-il avancé? On se demande s'il est véridique, s'il est possible de l'expliquer par les voies rationnelles, s'il a pu matériellement arriver. Jadis, rien de cela! On ne contestait pas la possibilité d'opérer des miracles, de faire des prodiges, on ne cherchait pas à trouver des explications naturelles à des

des événements célestes, depuis qu'on a pu les prévoir complètement et avec la dernière perfection ». Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, *Astronomie*, t. II, p. 216.

1. Math. XII, 38 et suiv. ; Luc. XI, 16, 29 et suiv.

2. « Et ainsi ils prenaient de lui un sujet de scandale. Mais Jésus leur dit : Un prophète n'est sans honneur que dans son pays et sa maison. Et il ne fit pas beaucoup de miracles à cause de leur incrédulité ». Math. XIII, 57, 58. « Car je vous dis et je vous assure que, si vous aviez de la foi comme un grain de sénevé, vous diriez à cette montagne : Transporte-toi d'ici là, et elle s'y transporterait, et rien ne vous serait impossible ». Math. XVII, 19. Le moyen âge a cru ces paroles à la lettre ; il n'y a pas de miracle, quelque extraordinaire qu'il fût, qui ait fait violence à sa foi. Les résurrections d'hommes ne lui ont pas même suffi ; il a admis que la foi pouvait rendre la vie à des animaux, à des oiseaux, comme cela est arrivé, d'après Mathieu Paris, au tombeau de saint Thomas Becket. *Grande Chronique de Mathieu Paris*, trad. Huillard-Bréholles, t. II, p. 4, ann. 1171.

Digitized by Google

faits dont nul ne mettait en doute le caractère surnaturel. On se demandait seulement s'ils étaient bien attestés ; et dans le cas d'une réponse affirmative à cette question, on ajoutait : « Qui les a opérés, qui les a produits ? » A quoi l'on pouvait répondre : « Dieu ou la magie ; les anges ou les démons ». Comme, dans l'univers, tout ce qui n'est pas assujetti à des lois régulières et permanentes, tout ce qui est instable et changeant est l'œuvre immédiate d'individualités libres, des animaux et surtout de l'homme ; de même, tout ce qui semblait déroger à cette règle invariable et fixe, tout ce dont l'homme, la créature terrestre, n'était visiblement pas l'auteur, on ne le rapportait pas à une loi secrète et inconnue de la nature ; on l'attribuait à des êtres que l'imagination se représentait comme existants, on en faisait l'œuvre immédiate d'esprits, de démons, de puissances invisibles auxquelles on accordait nécessairement des facultés supérieures à celles de l'homme. Cette manière d'envisager des phénomènes insolites respire dans toute la philosophie du moyen âge, dans toute la doctrine des Pères de l'Église. L'étude de leurs écrits nous la démontre à chaque page. Origène[1] ne conteste pas à Celse qu'Anaxagore soit ressuscité ; il admet le fait comme possible, quoiqu'il le pense fabuleux ; mais à ses yeux, cette résurrection est une œuvre du démon[2]. Et Celse lui-même n'avait pas contesté les miracles des chrétiens, il y voyait seulement les effets de la magie[3].

1. Origène, *Adversus Celsum*, lib. II, c. 51, ap. *Opera*, édit. Delarue, t. V, p. 425. Toute l'argumentation d'Origène en faveur des miracles est renfermée dans ce raisonnement, dont la conclusion repose tout entière sur une majeure qui aujourd'hui tombe d'elle-même : « Puisque nous reconnaissons, dit-il, qu'il y a des miracles qui sont l'effet des prestiges du démon et de la magie, nous sommes forcés de reconnaître qu'il y a des miracles divins ».

2. Cette observation n'a point échappé à Abercrombie, au moment où il épuise sa dialectique, pour établir la possibilité du miracle : « It is, indeed, a remarkable circumstance, that the earliest writers against Christianity ascribe the miraculous event to the power of sorcery or magic, but never attempt to call them in question as matters of fact ». *Inquiries concerning the intellectual power*, p. 92.

3. « Je ne vois pas pourquoi, écrivait Origène, Celse dit que les chrétiens tirent leur prétendue science du nom et de l'invocation de certains démons, désignant probablement ceux qui, parmi nous, chassent les démons ; ce qui est une calom-

Digitized by Google

Tertullien[1] et saint Augustin, en présence de tous les prodiges rapportés dans les fables grecques et romaines, se bornent à proclamer la ruse infinie du démon et la puissance immense que Dieu lui a accordée. Dans tous les prodiges, ils ne voient également que l'effet de la magie. De la magie ! mais en quoi se distinguait-elle donc du don des miracles ? La magie était l'art de contraindre la nature à opérer des prodiges, ou plutôt la magie dérobait aux dieux le secret des lois mystérieuses qui régissent le monde, et faisait alors connaître le moyen de rendre les objets dociles à sa volonté. Les miracles, au contraire, venaient de Dieu, qui les opérait par l'intermédiaire de l'homme. Dans la magie, les démons ou les dieux païens (pour les premiers chrétiens, c'étaient des êtres identiques) révélaient par l'effet des conjurations, leurs connaissances aux magiciens, mais toujours inférieurs à Dieu par l'intelligence, leurs prodiges ne pouvaient naturellement atteindre à ceux de la divinité. Ainsi dans les croyances chrétiennes ou judaïques, le magicien est un associé du diable qui cherche à séduire l'homme par de trompeuses merveilles[2].

Au lieu d'étudier par quel ingénieux mécanisme, renouvelé

nie manifeste contre le christianisme. Le pouvoir qu'exercent les chrétiens ne vient pas de ces sortes d'invocations, mais de la vertu du nom de Jésus et de la récitation des évangiles». *Ouv. cit.*, lib. I, c. 17. — Celse, en admettant que les guérisons opérées par les premiers chrétiens sont dus à la magie, rappelle qu'il y avait de son temps des hommes prétendus inspirés qui, pour quelques oboles, chassaient les démons, guérissaient les malades par leur souffle, évoquaient les âmes des morts. Tertullien, *Apologeticus*, c. 23, parle également de faits semblables.

1. *Apologeticus*, c. 22. Ce docteur voit des œuvres diaboliques dans les apparitions de Castor et de Pollux, dans l'histoire du crible rempli pour témoigner de l'innocence de la vestale Tuccia et dans celles du vaisseau traîné seulement avec la ceinture de la vestale Claudia, et de la barbe de Domitius-Ahenobarbus, changée en bronze.

2. Quand les chrétiens étaient traduits devant les tribunaux romains, sous l'inculpation de christianisme, les juges ne révoquaient pas en doute leurs miracles, ils les accusaient seulement de les produire à l'aide de la magie : « Tu ne scelestum caput tuis magicis artibus in ignem prævaluisti », dit le magistrat impérial au martyr Héliodore. « Meæ magicæ artes Christus est », répondit-il. Ce qui s'explique par ce commentaire : ce saint était persuadé qu'il opérait, par la vertu du Christ, les mêmes merveilles que ses accusateurs rapportaient à la magie. Cf. Fr. Lucas Castellini, *De inquisitione miraculorum* (Rome, 1629. in-4°).

Digitized by Google

plus tard par Vaucanson, Albert le Grand a donné les apparences de la vie à un automate qu'il a construit, saint Thomas, son disciple, n'y voit qu'une œuvre du démon, et il brise aussitôt l'étonnant chef-d'œuvre dû au génie de son maître [1]. Voilà tout l'esprit du moyen âge ! Roger Bacon aura-t-il enrichi la science d'une foule de découvertes ? Loin de les analyser, de les entendre et de les compléter, on se bornera à accuser leur auteur de magie. Robertson fait assister tout Paris aux merveilles de la fantasmagorie ; en vain s'entoure-t-il de tout un appareil magique, en vain appelle-t-il à son aide pour agir sur les esprits tous les dehors du mystère ; on admire l'invention de l'optique moderne, le phénomène produit par la réfraction et la combinaison des lentilles ; mais personne ne croit que, nouvel Ulysse, le physicien évoque les morts et fait apparaître des ombres. Aldini, dans ses curieuses expériences sur le galvanisme, agite un instant les membres d'un cadavre. Sans doute on discute la cause de ce fait surprenant, les théories de Galvani et de Volta sont en lutte [2] ; mais la cause, il n'est personne qui la cherche hors des lois de la nature ; personne n'est venu dire qu'il était inutile de s'épuiser en de vaines suppositions et proclamer qu'il y avait miracle. Au moyen âge le fait diamétralement opposé se fût passé ; la physique ne se fût pas enrichie de ces curieuses découvertes ; en revanche on eût compté quelques miracles de plus. Ainsi, suivant les époques, on aura dans chaque phénomène nouveau et inconnu un miracle ou un fait naturel. Que, sur le sommet du Brocken ou du Pambamarca, un phénomène de diffraction nous montre sur un nuage l'image amplifiée et illuminée d'un personnage placé sur une hauteur voisine, la physique nous en donnera l'expli-

1. Nous savons fort bien qu'on a révoqué en doute la vérité de cette anecdote ; mais, vraie ou fausse, elle peint parfaitement l'esprit de cette époque.

2. Jean Aldini fit ses expériences de 1801 à 1803, principalement dans le but de défendre la théorie de son oncle Galvani contre la théorie de Volta, qui venait de la renverser par sa découverte de la pile en 1800. Cf. le livre du premier intitulé : *Essai théorique et expérimental sur le galvanisme*, Paris, 1804.

Digitized by Google

cation[1]; mais, que le même phénomène se passe dix-huit cents ans plus tôt sur la cime du Thabor, cette image sera le Christ lui-même transfiguré aux yeux étonnés de ses disciples.

Il est bien certain que, si un fait historique a servi de base à la légende de la Transfiguration, les deux personnages qui accompagnaient Jésus n'étaient ni Moïse, ni Élie, mais deux prophètes quelconques dont les Apôtres aperçurent l'image amplifiée. Les disciples de Jésus croyaient la fin du monde très proche, doctrine qui s'est conservée longtemps chez les chrétiens. Or, suivant une tradition juive, Moïse et Élie devaient reparaître à la fin du monde. C'est à cela que font allusion deux pages des livres rabbiniques. « J'envoie Élie à mon peuple, tu reparaîtras encore. » (*Debarim rabba*, sect. III, f° 255). A la quatrième nuit de la fin du quatrième âge du monde, quand l'heure de la délivrance aura sonné, Moïse et le roi Messie viendront du désert (*Targum de Jérusalem*, de Exodo, chap. XII).

1. Il arrive parfois qu'un spectateur, placé au sommet d'une haute montagne à pic, voit son ombre portée sur un nuage voisin avec une netteté de contour surprenante et, ce qui paraît encore plus merveilleux, cette ombre est entourée d'auréoles resplendissantes des plus vives couleurs; en sorte qu'on semble assister à une apothéose. Les auréoles sont des franges colorées dues à une diffraction de la lumière. Ce phénomène fut observé en 1797 par Hane sur le Brocken dans le Hartz; Beuguer en avait déjà été témoin en 1744 sur le sommet du mont Pambamarca. Le célèbre voyageur vit son ombre projetée sur un nuage situé à environ trente pas devant lui, au moment où le soleil s'élevait à l'orient. Sa tête seule était ornée d'une auréole formée de trois ou quatre petites auréoles concentriques des couleurs de l'iris, tandis qu'à une plus grande distance on apercevait un grand cercle blanc qui environnait le tout.

Le célèbre voyageur Antonio Ulloa, rapporte dans sa « *Relacion del viage a la America meridional* », qu'il fut témoin du même phénomène. Il se trouvait au point du jour, au sommet du mont Pambamarca, avec six compagnons de voyage. La cime était entièrement couverte d'épais nuages; le soleil, en se levant dissipa les nuages, il ne resta à leur place que des vapeurs si légères, qu'il était presque impossible de les distinguer. Tout à coup, du côté opposé au soleil, chacun des voyageurs aperçut, à une douzaine de toises de la place qu'ils occupaient, son image réfléchie dans l'air, comme dans un miroir L'image était au centre de trois arcs-en-ciel nuancés de diverses couleurs et entourés, à distance, par un quatrième arc unicolore. La couleur la plus extérieure de chaque arc était incarnat ou rouge; la nuance voisine, orangée, la troisième jaune, la quatrième paille, la dernière verte. Tous les arcs étaient perpendiculaires à l'horizon; ils se mouvaient et suivaient toutes les directions de la personne, dont elles enveloppaient l'image comme d'une gloire. L'étendue de ces arcs augmenta progressivement en proportion avec la hauteur du soleil; en même temps, les couleurs des arcs s'évanouirent, les spectres devinrent de plus en plus pâles et finirent par disparaître entièrement.

Digitized by Google

Il importe donc aujourd'hui, pour bien apprécier les miracles consignés dans les hagiologies, de reconnaître qu'il y a entre eux et les prodiges de la magie, identité réelle et absolue. Toute la différence reposait jadis sur la cause de ces merveilles. Une religion était-elle vaincue, remplacée par une autre, les miracles qu'elle produisait encore étaient rapportés à la magie; les magiciens agissaient malgré les dieux, malgré les prêtres qui les condamnaient. La religion victorieuse faisait seule des miracles[1]. Aux yeux des païens, c'étaient les dieux qui avaient opéré les prodiges dont leur mythologie gardait le souvenir; la magie était l'œuvre des chrétiens séditieux et impies. Pour les chrétiens, au contraire, la magie était du côté des païens, c'était le vrai Dieu qui opérait leurs miracles[2]. De quelque côté que ce fût, la magie

1. Un illustre écrivain a tracé le caractère de la magie avec une grande exactitude de raisonnement et sous un point de vue vraiment philosophique. « Dans l'origine, il y a peu de différence entre la religion et la magie..... C'était un principe admis dans l'antiquité que les hommes peuvent faire violence aux dieux. C'est une modification de l'idée reçue dans le fétichisme, que l'adorateur peut châtier l'idole qui refuse de l'exaucer... Cette persuasion que les dieux peuvent être subjugués par les mortels et forces à leur obéir au lieu de leur commander, est manifestement la base de la magie ; mais d'où vient que, d'abord unie à la religion, elle s'en sépare ensuite et se déclare par degrés sa rivale et son ennemie irréconciliable? Deux causes y contribuent : Premièrement, à mesure que le sacerdoce devient un état à part, il cherche à s'attribuer toujours plus exclusivement les fonctions qu'il exerce. Les hommes qui, sans en faire partie, osent s'arroger ses fonctions, les intrus qui vont sur les brisées de l'ordre privilégié, sont les objets de sa haine. En deuxième lieu, lorsque, par les progrès des lumières, la vénération pour les dieux s'est augmentée, il paraît moins permis à l'homme de contraindre leurs volontés. Plus la religion s'épure, plus ses ministres éprouvent de répugnance pour des opérations qui ressemblent à l'outrage. Ils arrivent à enseigner qu'il ne faut chercher à fléchir les dieux que par des prières, par des vertus et par la résignation. » Benjamin Constant, *Du Polythéisme romain*, liv. II, c. 1 et 2.

2. Dans les religions sacerdotales, une raison particulière contribua à ce que la magie y fût détestée. Comme les dieux y étaient de deux natures, il résultait du partage qui se fait de leur puissance entre les prêtres et les sorciers, que les uns s'adressent aux dieux bienfaisants, tandis que les autres invoquent les divinités malfaisantes. Ils étaient donc odieux à un double titre: ils contraignaient, par des moyens impies, des êtres que l'on ne doit qu'adorer, et ils prodiguaient des adorations sacrilèges à des êtres que l'on ne doit que haïr. La magie, suivant les Indiens, est la science des anges tombés. Zoroastre dénonce tous les ennemis de la doctrine comme des magiciens en commerce avec les *dews* ou esprits infernaux. *Zend Avesta*, Farg., 1, 268. Des imprécations étaient prononcées contre les sorciers dans les cérémonies les plus solennelles des Scandinaves. Les lois des Douze-Tables, empreintes de l'esprit étrusque, les poursuivaient à Rome avec une rigueur excessive...

Le même mouvement, qui engageait les prêtres à persécuter leurs rivaux

Digitized by Google

était toujours condamnée[1], proscrite, regardée comme une science sacrilège, dont les crimes et les profanations étaient l'indispensable élément. Personne ne voulait être le magicien, chacun voulait être l'inspiré de Dieu[2].

Ainsi, dans l'appréciation des miracles, deux faits étaient nécessaires à constater pour distinguer si ces miracles venaient de Dieu : le motif qui les avait fait opérer et l'auteur, celui par lequel ils avaient été opérés ; car, si le motif était mauvais, si l'auteur était hérétique ou païen, le miracle ne pouvait émaner de l'Être parfait[3]. En effet, le miracle

comme magiciens, les porta à flétrir du nom de magie tout culte qui n'était pas le leur. Les religions étrangères sont partout de la magie, leurs divinités, des démons, leurs ministres, des sorciers. L'accusation de magie correspond, dans les querelles religieuses, à celle de révolte et d'usurpation, dans les guerres civiles et dans les discussions politiques. Les religions naissantes y sont exposées avant leur triomphe. Les religions qui se disputent l'empire se prodiguent cette inculpation. Enfin, celles qui succombent sont flétries de ce nom après leur chute. Lorsque l'Assyrie fut conquise par les Perses, les prêtres Chaldéens, remplacés par les Mages, descendirent au rang de sorciers. La religion des Perses ayant été détruite à son tour, les Mages subirent la même dégradation. Le culte antique de l'Etrurie fut relégué à Rome parmi les cérémonies magiques et prohibées. Plusieurs auteurs parlent des chants religieux des Sabins, des Etrusques et des Marses, comme d'incantations sacrilèges et une loi des Douze-Tables défendait de les employer pour nuire aux fruits de la terre. Le collège des pontifes fit poursuivre comme coupables de sorcellerie les prêtres égyptiens. Accusés du même crime, les premiers chrétiens périrent dans les supplices. Quand le christianisme eut prévalu, les dieux du polythéisme expirant devinrent des anges rebelles. Après la conversion forcée de la Germanie, de la Scandinavie et de la Gaule, les *nixes* des Germains furent des démons, les déesses et les fées scandinaves des sorcières. On ne vit plus dans les lettres runiques qu'un moyen de communication avec les enfers, et ce mot de Druides, dans les langues gauloises et islandaises, fut le synonyme de celui de magiciens. Enfin, telle est la disposition de l'homme à juger ainsi des religions qu'il rejette, que, bien que la vérité du christianisme dépende, suivant l'opinion reçue, de la vérité antérieure de la religion juive, les chrétiens ont sans cesse accusé les juifs de magie. B. Constant, *ouv. cit.*, liv. III, c. 3 et 4.

1. Constantin fit défendre la magie sous peine de mort. Les magiciens étaient punis de mort, en vertu de la loi Cornelia, *De sicariis*, *Instit. Justin.*, lib. IX, tit. XVIII, 5. L'hérésiarque Manès, qui se vantait de faire des miracles, fut empoisonné. S. Cyrille de Jérusalem. *Catechèses* VI, n° 25, p. 103, Paris, 1720.

On voit, dans le *Prochiron* des empereurs Basile, Constantin et Léon, que la peine de mort était portée contre les sorciers, les aruspices et ceux qui offraient des sacrifices païens. La peine de mort était aussi portée contre les chrétiens qui se faisaient Manichéens.

2. Voilà pourquoi nous voyons toutes les sectes chrétiennes faire des miracles et représenter leurs fondateurs comme ayant ressuscité des morts, guéri des malades, prédit les choses à venir. Cf. S. Irenée, *Contra Hæreses*, lib. III, c. 31, n° 2; Tertullien, *De prescriptione*, c. 44 ; s. Augustin, *De unitate ecclesiæ*, c. 19.

3. « Non dicat... ideo verum est quia illa et illa mirabilia fecit Donatus vel Pontius vel quilibet alius...., removeantur ista vel figmenta mendacium hominum vel portenta fallacium spirituum. Aut enim non sunt vera quæ dicuntur

Digitized by Google

en lui-même, quoique son caractère éclatant fût un des indices ordinaires de son origine divine [1], ne prouvait néanmoins rien en faveur de celui qui l'avait accompli [2]; c'était un fait surnaturel, voilà tout; mais personne ne doutait qu'il n'y eût des faits surnaturels.

Moïse, dans une lutte de prodiges, l'emporte sur les magiciens de Pharaon [3]. Moïse est l'homme de Dieu, les magiciens les instruments du démon; car les miracles qui viennent du Tout-Puissant l'emportent toujours sur ceux des esprits infernaux [4]. Telle est l'idée qu'on adoptait alors. Le degré d'im-

aut, si hæreticorum aliqua mira facta sunt, magis cavere debemus». S. Augustin, *De unitate ecclesiæ*, ch. 19, n° 49; ap. *Opera*, t. IX, col. 371. « Les malins esprits, dit Raoul Glaber, lib. IV, c. 3, peuvent quelquefois operer des miracles, quand Dieu le permet pour punir les péchés des hommes. »

1. Cependant le discernement entre le vrai et le faux miracle n'était pas chose facile, ainsi que nous le montrent ces paroles du concile de Siponto : « Humani generis hostis tantæ sunt insidiæ, ut sæpe numero falsis miraculis ac illusionibus Christi fidèles simplices atque pios in errorem inducere possit». Concil. provinc. Sipontin. ann. 1567. Cap. de miraculis in supplem. *Concilia* Joann. Domin. Mansi, t. V, c. 1081. — Comme des hérétiques, des fourbes pouvaient aussi accomplir des miracles, il s'ensuivait que fort souvent le miracle n'avait plus aucune valeur, ainsi que le prouve le fait rapporté par Raoul Glaber, lib. IV, c. 2, et par Guillaume de Malmesbury, *De Rebus anglicis*, t. II, c. 11 (Cf. aussi Baronius *Ann. eccl.*, t. XI, ann. 1027), et dans lequel on voit un imposteur opérer des miracles avec de fausses reliques, dont les évêques découvrirent plus tard la fausseté. Cette doctrine est d'ailleurs tout à fait d'accord avec l'Évangile : « Plusieurs me diront en ce jour-là : Seigneur, Seigneur, n'avons-nous pas prophétisé en ton nom ? n'avons-nous pas chassé les démons en ton nom ? et n'avons-nous pas fait plusieurs miracles en ton nom ? Et alors je leur dirai hautement : Je ne vous ai jamais connus ». Math. VII, 22, 23.

2. Ce qui arrivait pour les miracles se passait aussi pour les prophéties. L'auteur de l'inspiration du prophète faisait toute la difference entre le vrai et le faux prophète : l'un était inspiré par Dieu, l'autre par le démon. Cf. I Rois XXII, 18-23. Les chrétiens ne contestaient pas la vérité des oracles, ils ne cherchaient qu'à prouver que leurs réponses étaient dues à Satan.

3. Voyez à ce sujet Eus. Salverte, *Des Sciences occultes*, t. I, p. 133 et suiv.

4. Cela résulte du caractère assigné aux démons par les plus célèbres théologiens. Écoutons plutôt saint Bonaventure : « Dæmones sicut spiritus impuri, humani generis inimici, mente rationales, nequitia subtiles, cupidi nocendi, per superbiam tumidi, semper in fraude novi, immutant sensus, inquinant affectus, vigilantes turbant, dormientes per somnia concitant, in lucis angelos se transformant, semper infernum suum secum portant, in idolis sibi cultum divinum usurpant, super bonos dominari appetunt, magicæ artes per eos fiunt, bonis ad exercitium dantur semper fini hominis insidiantur ». *Compendium theologicæ veritatis*, lib. II, c 26. On prononçait ces paroles dans l'exorcisme par l'eau bénite : « Exorcizo te, creatura, aqua, in nomine Domini Patris omnipotentis et in nomine Jesu-Christi; omnis virtus adversarii, omnis incursus diaboli, omne fantasma, omnesque inimici potestates, etc. » *Ordo ad benedicandum seu dedicandum basilicas* ap. *Archæologia britannica*, t. XXV, p. 255 (1834).

Saint Thomas d'Aquin dit positivement qu'à l'aide d'un changement interne le démon peut modifier la fantaisie (l'imagination) de l'homme et ses sens corpo-

Digitized by Google

portance du miracle, voilà quel était le caractère qui faisait connaître son origine et son auteur. Venait-il du diable, on le regardait comme un prestige, une illusion, une vision mensongère, attendu que la vérité ne pouvait venir de Satan, père du mensonge et artisan de toutes les apparences trompeuses [1]. Telle était la raison pour laquelle, dans la théologie chrétienne, on admit que les miracles réels, c'est-à-dire crus

rels, en sorte que celui-ci peut voir les objets autrement qu'ils ne sont. *Summa Theologiæ*, p. 1, 114, art. 4. Ailleurs le même auteur écrit : « Dæmones fingunt se esse animas defunctorum, ut inducant in errorem, vel etiam divina dispensatione apparent animæ defunctorum; nam, secundum Augustinum, non est absurdum credere aliqua dispensatione permissum fuisse, ut non dominante arte magica, vel potentia, sed dispensatione occulta, quæ Pythonissam et Saülem latebat, se ostenderet spiritus justi aspectibus regis, divina cum sententia percussurus vel non vere spiritus Samuelis a requie sua excitatus est, sed aliquod phantasma illius imaginarium, diaboli machinationibus factum, quod scriptura Samuelem appellat, sicut solent imagines rerum suarum nominibus appellari ». *Summa Theologiæ*, p. 1, q. 89, art. 6, q. 117, art. 4. Les paroles du Docteur angélique, et bien d'autres encore d'autorités non moins imposantes, nous font voir que la théologie a toujours regardé les hallucinations comme produites par le démon.

1. « Sicut evidentia et indubia sunt præcordialiter affectenda, ita fucis aliquibus non facta, sed ficta diris sunt animadversionibus punienda. Qui enim Deo quod nequidem dubitavit adscribit, quantum in se est, Deum mentiri cogit ». Guibert de Nogent. *De sanctis iis eorum pignoribus*, lib. II, c. 2, n° 5, t. I, p. 333, éd. d'Achery.

Les miracles, pris en eux-mêmes, abstraction faite de leurs auteurs, prouvaient si peu aux yeux du clergé, que souvent même on vit des évêques enjoindre à de saints prêtres de cesser leurs miracles et certes, si l'on n'eût pas considéré le miracle comme pouvant s'opérer sans l'intervention de Dieu, il y eût eu impiété dans pareille défense; autrement comment expliquerait-on saint Hildulfe enjoignant au corps de saint Spinule de ne plus opérer de miracles et les reliques obéissant à l'ordre épiscopal ? Voyez Thiers, *Dissertation sur la sainte larme*, t. I, p. 57.

Grégoire de Tours nous a conservé un fait curieux, qui montre que le démon, d'après les idées du moyen âge, pouvait rivaliser avec Dieu en fait de merveille Il raconte qu'un bûcheron des environs de Tours, étant entré dans une forêt pour y couper du bois, fut entouré d'un essaim d'abeilles, et couvert de leurs piqûres, ce qui le rendit comme fou pendant deux ans. Premier trait de la malice du démon, observe le saint évêque. Après cela, le bûcheron ayant traversé les villes voisines, se rendit dans la province d'Arles, et là, revêtu de peau, comme un ermite, il se livrait à la prière; mais, pour le tromper, le démon lui transmit la faculté de deviner. Bientôt ce bûcheron passa dans le Gévaudan; là, enivré d'orgueil, il ne craignit pas de déclarer qu'il était le Christ. Il prit avec lui une femme qu'il faisait appeler Marie. Le peuple se portait en foule auprès de cet homme, lui présentant des malades. Il les guérissait en les touchant. Il prédisait l'avenir, et annonçait aux uns des maladies, aux autres des pertes. — Comme on voit, le démon pouvait susciter, lui aussi, des prophètes. Or, comment pouvait-on les discerner des prophètes de Dieu ? par la doctrine. Le bûcheron fut donc jugé diabolique, et l'évêque du Puy le fit tuer par surprise. — Conclusion, la faculté de faire des miracles n'était pas le monopole des vrais prophètes, et ne peut pas être citée en preuve d'une mission divine.

Digitized by Google

tels, viennent de Dieu ; les miracles opérés par la magie n'étaient que de faux miracles[1].

Je crois avoir fait comprendre le véritable esprit de la doctrine thaumaturgique au moyen âge. Telle que nous l'avons exposée, cette doctrine fait tout de suite concevoir comment elle rendait impossible la critique des miracles, puisque l'élément même de cette critique, la notion des phénomènes physiques en dehors de l'ordre journalier des choses, lui manquait, puisque la démarcation entre le possible et l'impossible, ce qui est naturel et ce qui dépasse vraiment les lois de la nature, était encore à fixer. Or, toute la question du miracle consiste à savoir si le fait réputé miraculeux appartient à l'ordre de la nature ou est contraire à cet ordre, au-dessus de cet ordre, *præter naturam*, *contra naturam*, comme on dit en théologie ; mais alors, dans l'état imparfait des connaissances, on admettait encore comme surnaturels une foule de faits qui sont rentrés depuis, qui rentrent tous les jours dans la loi commune. Que pouvait donc faire la critique ? S'en prendre tout au plus au témoignage, se montrer sévère sur l'acceptation de certains faits, les vouloir bien affirmés ; mais cela encore ne suffisait pas. Si le témoin est visionnaire, enthousiaste, s'il n'est pas suffisamment éclairé, s'il croit aux prodiges et en voit, car il en voit dans les faits qu'il ne peut expliquer, alors le témoignage n'a plus de valeur !

L'exégèse hagiographique n'a jamais touché ces questions, ses véritables bases n'ont jamais été jetées et voilà pourquoi j'ai essayé d'en poser quelques principes.

Qu'on ne s'imagine pas que l'enquête, faite pour la canoni-

1. En vain Benoît XIV recommanda-t-il plus tard que l'on s'informât si les miracles ne pouvaient pas avoir été l'effet de phénomènes naturels : « Sed cum, dum res est de miraculis approbandis et quæritur num sanatio divinitus an naturaliter acciderit ? Pro regula jam statutum sit, non esse miraculo adscribendum quidquid per naturæ vires potuit obtineri ». *De servorum Dei beatificatione et beat. canonis*. lib. IV, pars I, p. 394, *ap. Opera*, édit. nov. in-4°. Toute la question consiste à apprécier ces *naturæ vires*, que le rationaliste voit encore là où le théologien suppose l'action immédiate de Dieu.

Digitized by Google

sation d'un saint près la cour de Rome, ait été jamais une bien sérieuse garantie pour la véracité des miracles, que l'on citait à l'appui des droits à être compris dans le canon de la messe. Pour déclarer qu'un chrétien est admis au ciel et peut être invoqué par les fidèles [1], on ordonne, il est vrai, la plus grande réserve ; mais, malgré l'examen scrupuleux que le pape a prescrit aux évêques, il leur a fallu néanmoins à eux, sans lumières et sans critique, s'en rapporter au témoignage de gens crédules, dupes de l'enthousiasme, de la fraude ou de l'ignorance. D'ailleurs la canonisation n'avait pas toujours été un droit de la cour de Rome. Cette cérémonie, qui n'était à l'origine qu'une simple commémoration des martyrs, dont on invoquait la protection au nom de l'église militante dont ils avaient fait partie, était d'abord livrée au jugement des évêques [2] ; plus tard le pape s'en empara [3], pour porter remède à la trop grande facilité avec laquelle ces canonisations étaient obtenues. Pour donner plus de solennité à cette déclaration, le pape consulta parfois les conciles [4], mais plus ordinairement il se dispensa de cette formalité.

Ainsi, à l'origine, aucune garantie réelle n'était exigée pour

1. « Canonizatio nihil aliud est quam publicum Ecclesiæ testimonium de vera sanctitate et gloria alicujus jam defuncti et simul judicium ac sententia, quâ decernuntur ei honores illi, qui debentur iis qui cum Deo feliciter regnant ». Bellarmin, *Controv.* 3 *de Sanctorum Beatificatione*, lib. I, c. 7, ap. t. II. Il faut, au reste, bien distinguer la canonisation de la béatification. Celle-ci n'est qu'une simple déclaration, sans caractère d'infaillibilité, qu'un trépassé a été reçu au paradis et une permission accordée aux fidèles de lui donner le titre de bienheureux.

2. « Quæro igitur quis canonizavit eos sanctos antiquiores, ante dictum Leonem tertium, nisi particulares episcopi, quisque in sua diœcesi, usque ad prohibitionem in generali concilio Lateranensi ; quod fuit anno 1179. » Garcia, *De canonis sanctorum*, p. 100.

3. Les plus anciennes canonisations, faites par le pape exerçant seul le droit de canonisation, sont celles de saint Hugues, évêque de Grenoble, par Innocent II. (Baronius, t. XVI, ann. 1134); de saint Henri, empereur, par Eugène III, (Baronius, t. XII, ann. 1154), et de saint Édouard le Confesseur, par le pape Alexandre III. (Surius, t. III, ap. vit. S. Eduardi).

4. Le pape Alexandre III, étant en France, à Saint-Denis, fut prié de canoniser saint Bernard au prochain concile. (Baronius, t. XII, ann. 1163). Le pape Eugène III, dans la bulle de canonisation de saint Henri, empereur, dit : « Tametsi hujusmodi petitio nisi in generalibus conciliis admitti non soleat, auctoritate tamen sanctæ romanæ ecclesiæ quæ omnium conciliorum firmamentum est, petitionibus vestris acquiescimus ». Et il fait voir par là que le droit de canonisation fut un droit usurpé par les papes.

Digitized by Google

la canonisation, aucune enquête sérieuse n'était ordonnée, aucun examen circonstancié n'était fait ; il suffisait que l'opinion se fût manifestée en faveur de la piété d'un personnage, que la crédulité populaire lui attribuât des miracles, pour que celui-ci fût reçu au nombre des saints. Plus tard l'examen devint plus sévère, mais alors ce ne fut que bien postérieurement à la mort du personnage qu'on put obtenir sa canonisation, c'est-à-dire à une époque où l'enquête était fort difficile, puisqu'elle portait sur des faits d'autant moins faciles à constater qu'ils étaient plus oubliés et que la vie du saint avait été plus inconnue [1]. Et remarquons cependant que, c'est précisément dans la vie des saints les plus inconnus qu'abondent les merveilles. Les saints les plus illustres, dont la vie a été la plus publique et, il faut le dire aussi, la plus digne de la couronne céleste, saint Augustin, saint Louis, saint Etienne de Hongrie, saint François de Salles et saint Vincent de Paul, n'ont opéré aucun miracle. Le plus grand des docteurs de l'Église au moyen âge, saint Thomas d'Aquin, celui dont Clément VI, alors Pierre Roger, disait : « *Ecce plus quam Salomo hic* », n'avait été l'auteur d'aucun miracle, lorsque les plus obscurs moines ou solitaires en avaient fait des milliers. Cette circonstance même allait être un obstacle à sa canonisation, lorsque Jean XXII s'écria : « *Quot scripsit articulos, tot miracula fecit* [2] ».

Non seulement l'opinion populaire suffisait pour faire prononcer la canonisation, mais nous trouvons même que cette faveur était accordée à la sollicitation des grands. Nous voyons, par exemple, que le roi Pépin pria instamment, en 754, le pape saint Étienne de mettre l'évêque Suibert au nombre des saints [3]. Il est inutile d'ajouter que sa prière ne

1. Cf. *Compendiosus tractatus de dilatione in longa annorum tempora canonizationis sanctorum*, auctore Luca Castellino. Neapoli, 1630.
2. Touron, *Vie de saint Thomas*, p. 333.
3. « Pontifex autem etiam atque etiam sæpe a regibus et principibus, aliisque primariis viris, aut a civitatibus, nationibusque omni summa præce rogatus, quo splendidius veritas luceat, etc. ». Petr. Galesius, pars III, c. 6, *De canonizatione S. Didaci.*

Digitized by Google

demeura pas sans effet ; le pontife avait trop besoin du monarque pour lui refuser de mettre un nom de plus dans le canon. L'enquête qui précédait la béatification était faite par trois évêques ; mais, en vérité, qu'était-ce que trois évêques, au moyen âge, en fait de lumières et de critique[1] ? Ces réflexions suffisent pour montrer quelle garantie sérieuse une enquête ecclésiastique, une bulle de canonisation, offrent à la critique du XIXe siècle et si l'on peut s'appuyer sur de pareils témoignages pour soutenir des faits, que la raison repousse.

§ 4. — MALADIES NERVEUSES ET MENTALES, CAUSES DE LÉGENDES

J'ai parlé de l'ignorance des lois du monde physique comme d'une des principales causes qui entretenaient la croyance aux miracles et altéraient la vérité historique. Il existe un autre ordre de faits qui se rattachent à la fois à la connaissance des phénomènes psychologiques et physiologiques, pour lesquels l'ignorance était au moyen âge encore plus profonde, et qui ont joué un rôle trop important dans la formation du merveilleux pour que nous les passions sous silence. Nous voulons parler de ces actions bizarres et extravagantes qui annoncent chez l'homme un état morbide du cerveau, un dérangement dans les fonctions cérébrales, de ces idées et de ces paroles que cette altération mentale peut lui faire exprimer.

On a ignoré jusqu'à la fin du siècle dernier, qu'entre la folie bien caractérisée et l'état normal de l'intelligence, il peut exister un état intermédiaire, dans lequel l'esprit, sans offrir, dans tous les points, des symptômes nets et bien précis de trouble ou de maladie, n'en est pas moins en proie à un dérangement réel, qui altère et fausse ses opérations dans un

1. On a bien trouvé trois évêques, en 1826, pour garantir le miracle de Migne !

Digitized by Google

ordre déterminé de faits, dans une certaine classe de perceptions [1]. Bien loin de faire taxer d'aliénation ceux qui étaient atteints d'un semblable état, la singularité des idées qu'ils émettaient, l'étrangeté de leurs perceptions, la persistance et la ténacité qu'ils apportaient à l'accomplissement de leurs projets extravagants, les faisaient regarder comme des êtres à part, inspirés par Dieu, ou au moins possédés de quelque esprit supérieur [2] bon ou mauvais. Les hallucinations, la lypémanie, l'hystérie, la démonomanie, longtemps avant de prendre leur place dans les traités de maladies mentales, à côté de la démence et de la folie, ont été considérées comme des états surnaturels, et l'erreur était d'autant plus facile, que la perversion dans les sensations pouvait s'allier à une intelligence saine [3] et qu'une raison en possession d'elle-même sur une foule de points était capable des écarts les plus incroyables de pensée et d'imagination [4].

Des causes actives tendaient à la fréquence de ces affections cérébrales; c'était, d'une part, la grande préoccupation où

1. C'est pour n'avoir pas connu ce fait que Cardan a admis tous les récits imaginaires des sorciers. On en jugera par ses propres paroles : « Ou bien ces hommes (les sorciers) mentent, ce qu'on ne peut supposer à cause des tourments horribles que la question leur fait éprouver ; ou bien leur esprit est aliéné et ils sont par conséquent dans un état de démence. Mais, comme ils agissent avec beaucoup de sagesse, il est impossible d'admettre que leurs fonctions mentales sont dérangées et il faut croire qu'ils disent la vérité ». *De rerum naturarum varietate*, lib. XV, c. 2, p. 289, vol. IV, Deo opera omnia.

2. L'étude de la monomanie a démontré qu'elle se présente sous deux formes bien distinctes : dans l'une, le malade obéit à une impulsion réfléchie, ses actions ont un motif et même elles sont préméditées; dans l'autre, l'intelligence du monomaniaque ne présente aucun désordre, mais il est entraîné par un penchant irrésistible et est poussé par un instinct aveugle à telle ou telle action que sa *raison même désapprouve*, bien qu'elle ne puisse s'y opposer. C'est dans ce dernier cas surtout que le malade a dû paraître aux autres et à lui-même, possédé par un être supérieur qu'on jugeait bon ou mauvais, suivant la nature des actes auxquels l'aliéné était irrésistiblement entraîné. Voyez un article sur la médecine légale en France et en Angleterre, tiré du *Law Magazine* et donné dans la *Revue Britannique*, de juin 1837, p. 241.

3. Voyez les ouvrages de MM. Esquirol et Marc : le premier, t. I, p. 159 ; le second, t. I, p. 192 ; et principalement le travail remarquable du docteur Leluf, intitulé : *Recherche des analogies de la folie et de la raison*, et qui est imprimé à la fin de son livre sur le *Démon de Socrate*.

4. On sait déjà depuis longtemps que certains médicaments, tels que la jusquiame, le napel et l'extrait de chanvre peuvent troubler les sens, sans troubler la raison ni ôter le jugement et la liberté. Voyez Cabanis, *Des Rapports du physique et du moral de l'homme*, t. III, p. 228, Paris, in-12, 1824.

Digitized by Google

étaient tous les esprits, des idées religieuses, les méditations constantes sur des sujets qui portent aisément aux émotions violentes, à l'exaltation, à la frayeur[1]; d'autre part, c'était le mysticisme, la vie ascétique et souvent inactive du cloître[2], la continence forcée, le jeûne, l'abstinence[3], la macération et les austérités[4]. Ce régime, joint très fréquemment à la solitude[5], tendait à altérer l'énergie des facultés intellectuelles et développait dans les esprits faibles, et particulièrement chez les femmes[6], le penchant, qu'ils ont déjà en germe, à se laisser dominer complètement par les impressions des sens et les rêveries de l'imagination[7]. Car, comme l'a

1. Du rapprochement analogique que je viens d'établir entre le délire de la raison, ou plutôt des passions, et le délire de la folie, il résulte que, dans l'un comme dans l'autre cas, le désordre commence essentiellement par le côté moral ou affectif de l'intelligence, c'est-à-dire que c'est nécessairement sur les affections et les passions que portent les causes qui y donnent lieu. Lélut, *Analogies de la folie et de la raison*, p. 337.

2. Les médecins ont reconnu que cette inaction prédispose surtout à l'hystérie. Voyez Dubois (d'Amiens), *Histoire philosophique de l'hypochondrie et l'hystérie*, p. 59.

3. Suivant Mathieu Pâris, *Grande chroniq.*, tr. fr., t. II, p. 247, avant d'avoir sa vision célèbre, le moine d'Evesham était tombé en langueur, depuis un an et trois mois; il souffrait d'une terrible incommodité et avait un tel dégoût pour les boissons que, pendant neuf jours durant, il ne se soutint qu'avec une petite potion d'eau tiède..... Il ne vivait que de l'esprit et ressemblait à un spectre.

4. La tentation de saint Antoine nous est un exemple bien curieux d'hallucinations, résultant d'une vie de macération et d'austérités, jointe à une imagination exaltée par une méditation constante. Voyez, à ce sujet, l'intéressante introduction du docteur Archambault à sa traduction de l'ouvrage d'Éllis *Sur les maladies mentales*, p. 77.

5. « La solitude est mère des grandes pensées, et dans des temps vils et dégradés, comme les derniers siècles de l'empire, elle inspire quelquefois à l'homme une force que la société n'a plus. Mais aussi pour les âmes trop faibles ou trop ardentes, cette solitude se peuplait de fantômes. Les extases, les manies mélancoliques transformées en prétendues possessions, remplissent l'histoire de cette époque. Ainsi, de cette rude école du désert, il sortait des grands hommes ou des fous ». Villemain. *Mélanges historiq. et littér.*, t. III, *De l'Eloquence chrétienne dans le IVe siècle*, p. 356. — La solitude a souvent produit sur l'intelligence le même effet que l'abstinence sur l'organisation physique et c'est avec raison que Vauvenargues a dit : « La solitude est à l'esprit ce que la diète est au corps ».

6. C'est en effet chez les femmes que l'on rencontre les plus fréquents exemples de ces maladies intellectuelles. Aristote avait déjà remarqué (*Problem.* I, 30), que la Pythie était une femme en proie aux accès de ce qu'il appelait la mélancolie et qui est pour nous la lypémanie et l'hystérie. Voyez *Correspondance de Grimm et de Diderot*, t. II, p. 250. La plupart des visionnaires du moyen âge qui ont écrit des révélations, reçu les stigmates, éprouvé des extases mystiques, ont été des femmes qui ont gardé la continence.

7. M. Lélut, dans ses observations sur la folie sensoriale, imprimées à la suite de son *Démon de Socrate*, observe que le délire maniaque peut se présenter sous deux formes principales : ou il y a vice dans l'association des idées, ou il y a

Digitized by Google

dit Cabanis dans son beau livre sur les *Rapports du physique et du moral de l'homme*[1], l'augmentation de sensibilité d'un organe est fréquemment la suite de la débilitation, et c'est une loi générale du système nerveux constatée par le célèbre Cullen, que l'état ou le sentiment de faiblesse devient pour lui principe d'excitation. Certaines maladies, d'après la remarque du même écrivain, peuvent produire une augmentation notable d'influence relative de tel ou tel organe. Voilà comment il se fait que tant que la loi chrétienne conserva sa physionomie mystique et austère, on dut voir sans cesse se présenter cet état morbide du cerveau dont nous parlions plus haut. Cette maladie prit même en plusieurs circonstances un véritable caractère contagieux[2], comme les annales de la magie et de la démonomanie en fournissent des preuves frappantes.

Des hallucinés et des monomanes peuvent, pour soutenir l'idée extravagante, l'illusion qui les abuse, tenir souvent le langage le plus sensé et le plus éloquent, écrire, sous l'inspiration d'une conviction qui est d'autant plus forte qu'elle ne peut être ébranlée par aucune critique, un livre destiné à développer l'objet de leur folie, le sujet de leur hallucination, et c'est cette apparence de raison qui trompe alors le vulgaire, surtout quand la piété, le caractère religieux de ces aliénés donnent à leur parole plus de poids et d'autorité.

transformation des idées en sensations. Dans ce dernier cas, les idées, au lieu de se vicier dans leurs rapports, prennent un tel caractère de vivacité, qu'elles deviennent de véritables sensations. Quand cela a lieu à l'occasion de l'action des objets extérieurs sur les surfaces sensitives, ou, ce qui est très rare, par l'effet d'une maladie de ces mêmes surfaces, ce sont les illusions; lorsque, au contraire, cela arrive sans que rien agisse sur les organes des sens, et sans qu'ils soient aucunement altérés, ce sont les hallucinations.

1. Tome III, p. 292. Paris, 1824.

2. Par exemple, l'hystérie peut devenir contagieuse. Voyez Dubois (d'Amiens), *Histoire philosophique de l'hypochondrie et de l'hystérie*, p. 139. « Il est difficile, dit le savant M. Littré, de ne pas reconnaître dans ces maladies nerveuses une influence des idées religieuses qui prédominaient à cette époque. Les esprits, entretenus dans des croyances mystiques, entoures de visions, de prodiges, de saints et de sorciers, s'ébranlaient facilement et la moindre circonstance tournait vers la maladie des cerveaux déjà enclins aux émotions surnaturelles ». *Revue des Deux Mondes*, t. XXI, nouv. série, p. 232, *Des grandes épidémies*.

Digitized by Google

Quel devait être en outre le développement de ces affections maladives de l'esprit, puisque, de nos jours, nous les voyons souvent résister aux efforts d'un traitement moral et physique continu, alors que, loin de les combattre, tout tendait autour d'elles à les entretenir, à les augmenter, alors que la population crédule accueillait avec respect et enthousiasme les œuvres d'une imagination exaltée et délirante! Loin de s'effacer, des hallucinations qui, à notre époque, n'eussent été que fugitives, se répétaient, se reproduisaient sans cesse; cette exaltation même, qu'elles produisaient dans l'âme, rendait souvent ces aliénés capables d'accomplir des actions et des choses qu'ils eussent été impuissants à faire dans l'état normal. Au lieu de Martin, pauvre petit cultivateur à Gallardon, près de Chartres, et venant révéler à Louis XVIII les conseils qu'un ange l'a chargé, dans plusieurs apparitions [1], de donner à ce prince, prenez Jeanne d'Arc, venant jouer auprès de Charles VII un rôle tout pareil [2], et voyez quelle influence différente ces deux visionnaires ont eue suivant les époques. Martin sera regardé comme un fou, Jeanne d'Arc deviendra une héroïne ; non que je lui conteste ce titre ; mais ce pauvre Martin, au xve siècle, eût été anobli, armé chevalier, chargé de bénédictions; il eût peut-être joué un rôle historique, s'il n'était pas venu à un âge d'incrédulité et de froid bon sens, raconter naïvement ses inspirations divines à un

1. Voyez l'ouvrage intitulé : *Relation concernant les évènements qui sont arrivés à Thomas Martin, laboureur à Gallardon, en Beauce, dans les premiers mois de* 1816, nouv. édit., par S..., ancien magistrat, Paris. janv. 1881. L'auteur est un homme crédule, qui voit, dans le renversement de la dynastie régnante, l'accomplissement des prédictions de Martin. Mais, malgré l'esprit même de la relation, on peut aisément reconnaître l'hallucination du pauvre laboureur.

2. « En lisant l'histoire de Jeanne d'Arc, on est forcé de reconnaître une visionnaire de bonne foi dans cette fille admirable, dont l'exaltation courageuse contribua si puissamment à délivrer la France de ses ennemis». Laplace, *Essai philosophique sur les probabilités*, p. 232. Voyez à l'appui de cette idée la relation de son procès donnée par Laverdy, p. 27 du t. III des *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque du roi*, et Walckenaer, *Vies de plusieurs personnages célèbres*, t. I, p. 162 et suiv., Laon, 1630. A l'âge de treize ans, cette fille étonnante avait déjà des extases, dans lesquelles elle entendait la voix de l'archange saint Michel, accompagnée de celle d'un grand nombre d'anges, qui lui ordonnait d'aller en France faire lever le siège d'Orléans. Elle voyait saint Gabriel, sainte Catherine et sainte Marguerite.

Digitized by Google

monarque qui, dit-on, ne croyait pas beaucoup en Dieu. Au lieu de cela, on l'a envoyé dans une maison d'aliénés [1] et quelques esprits crédules ont seulement gardé son souvenir et fait imprimer précieusement son histoire mystérieuse. Voilà, je le répète, la différence des époques [2]. Citons encore un exemple non moins frappant. Un monarque perd la raison, on le plaint, on l'entoure des plus célèbres médecins qui épuisent les remèdes que leur art leur enseigne : c'est Georges III, roi de la Grande-Bretagne; mais ce prince vivait au XIXe siècle. Qu'on le transporte au XVe siècle, qu'on l'appelle Charles VI, ce ne sera plus de médecins qu'on le verra entouré, mais de prêtres, armés de croix et d'eau bénite; pour chasser le démon qui le possède, on l'exorcisera [3] !

Que ceci ne paraisse pas un paradoxe, d'admettre que de grandes actions ont pu être faites par une raison troublée. Il y a sans doute quelque chose d'humiliant pour l'orgueil humain de voir que des insensés ont pu accomplir ce que nous, hommes sensés, nous n'aurions pu faire. Mais en y réfléchis-

1. Voyez Scipion Pinel, *Physiologie de l'homme aliéné*, p. 71, note.

2. La crédulité et la superstition, qui régnaient au moyen âge dans tous les rangs, faisaient accorder en général une extrême confiance à des monomanes qui jouissaient d'une réputation de sainteté. Quand Philippe Auguste, par exemple, forma le projet d'expulser les Juifs de France, au lieu de consulter des hommes sensés et des notables de ses états, il alla prendre le conseil d'un ermite qui vivait dans la forêt de Vincennes ! Depping, *Des Juifs dans le moyen âge*, p. 134. Certainement voilà pour un roi, et dans pareille occurrence, un singulier conseiller. Au XIIe siècle, Philippe Auguste et l'ermite passèrent pour deux sages; au XIXe siècle, le monarque et le solitaire eussent été taxés à juste titre de folie, car personne qu'un fou aujourd'hui ne peut se faire ermite, et personne qu'un fou ne peut prendre un ermite pour conseiller dans une affaire d'État.

3. Voyez à la fin de l'excellent petit traité de la *Bibliothèque populaire de Claudius* sur les maladies mentales, la relation de la maladie de Charles VI, d'après Froissard et Juvénal des Ursins : « Un prêtre, dit ce dernier, nommé Yves Gilemme, demoiselle Marie de Blansy, Perrin Hermery, serrurier, et Guillaume Florer, clerc, faisoient certaines invocations de diables et disoit le prêtre qu'il en avoit trois à son commandement et se vantoient qu'ils guériroient le roi. Et il fut délibéré qu'on les essayeroit et leur souffrit-on leurs invocations; et ils demandèrent qu'on leur donnât douze hommes enchaînes et ainsi fut fait et ils firent un parc et ils dirent aux douze hommes qu'ils n'eussent aucune peur..... Mais rien ne firent. Puis, furent interrogés pourquoi n'avoient rien fait; et répondirent que lesdits douze hommes s'étaient couverts du signe de la Croix, et que pour ce seul fait ils avaient échoué ». Il s'agissait, comme on voit, de faire passer les démons du corps du roi chez ces douze hommes.

Digitized by Google

sant, on voit que loin d'être contradictoire aux règles ordinaires, ce fait est entièrement d'accord avec elles et s'explique parfaitement. La fixité d'une idée, qui caractérise presque toujours ces dérangements intellectuels, ne donne que plus de force pour la mettre à exécution [1]. Souveut on a vu un homme allier une raison altérée à des connaissances étendues et à un courage inébranlable. Que l'on compare la force de volonté d'un fou à celle d'un homme jouissant de la plénitude de son intelligence et qu'on juge de la différence. On verra alors que cette assertion est loin d'être un pur paradoxe. Les doutes, les incertitudes, les considérations qui retiennent souvent l'homme sensé et lui font différer l'exécution d'un projet, ne s'offrent jamais à l'esprit du maniaque qui poursuit irrésistiblement la réalisation de sa pensée. L'histoire nous présente bien des hallucinés ayant accompli de grandes choses [2]. Un visionnaire, Mahomet, fonda une religion qui exerce sur une partie de l'humanité une immense influence et écrivit un livre plein d'éloquence et de poésie.

1. Voyez à ce sujet, l'admirable chanson de Béranger : « *Vieux soldats de plomb que nous sommes* », et en particulier ces vers :

Qui découvrit un nouveau monde ?
Un fou qu'on raillait en tout lieu.
Sur la croix que son sang inonde
Un fou qui meurt nous lègue un dieu.
Vieux soldats de plomb que nous sommes,
Au cordeau nous alignant tous,
Si des rangs sortent quelques hommes,
Tous nous crions : « A bas les fous ! »
On les persécute, on les tue,
Sauf, après un long examen,
A leur dresser une statue
Pour la gloire du genre humain !

2. « Les espérances les plus ridicules et les plus hardies ont été quelquefois la cause des succès extraordinaires », a dit Vauvenargues.

Charron a dit : « Cet esprit dont l'homme faict tant de feste, lui apporte un million de maux et plus, lorsqu'il s'agite et s'efforce. Car, non seulement il nuit au corps, trouble, rompt et lasse la force et les fonctions corporelles ; mais encore soi-même l'empêche. Qui jette les hommes à la folie, à la manie que la pointe, l'agilité et la force propre de l'esprit ? Les plus subtiles folies et excellentes manies viennent des plus rares et plus vives agitations de l'esprit ; comme des plus grandes amitiés naissent les plus grandes inimitiés et des santés vigoureuses, les mortelles maladies » (*De la Sagesse*, lib. I, chap. VIII).

Digitized by Google

Un autre visionnaire, Pierre l'Ermite[1], entraîna tout l'Occident à la conquête de la Terre-Sainte et conçut la magnifique idée des croisades[2]. Luther, qui en donnant naissance au protestantisme imprima un prodigieux élan à l'esprit humain, était un halluciné qui voyait sans cesse le démon; d'autres chefs de sectes, Knox, Swedenborg, ont été également des visionnaires. Ignace de Loyola, le fondateur d'un ordre qui, par son immense habileté et sa science profonde, a été le plus ferme appui du catholicisme, fut encore un halluciné. Enfin, dans l'antiquité, Pythagore et Socrate[3], Jamblique et plusieurs néoplatoniciens[4]; dans l'Orient, les membres de plusieurs sectes indiennes, et les çouphis de la Perse[5], ont été sujets à un désordre intellectuel du même genre. L'extase, cet état bizarre, né de la surexcitation du système nerveux, sur lequel réagit une imagination exaltée; l'extase, cet état dans lequel se développent tout à la fois une énergie et une insensibilité extraordinaires, a dominé bien souvent, dans la solitude d'un cloître, dans le silence d'une cellule, les esprits les plus austères. Les crises mentales, qui ont tant de fois assailli les ermites dans les déserts, loin d'énerver leur intelligence et de paralyser leur activité, n'étaient qu'un véhicule nouveau qui imprimait à leur pensée un cachet plus mâle et un air plus solennel. En proie à une sorte de fièvre, ces extatiques déli-

1. On sait que Pierre l'Ermite prêcha les croisades à la suite d'une vision qu'il eut en songe et dans laquelle il vit Jésus-Christ. Cf. Mathieu Pâris, *Grande Chronique*, trad. Huillard-Breholles, t. I, p. 98.

2. Cette réflexion rappelle le mot de Napoléon au célèbre Pinel, son médecin: « Entre un homme de génie et un fou, il n'y a pas l'épaisseur d'une pièce de six liards »; et il ajoutait: « Il faut que je prenne garde de tomber entre vos mains ».

3. Voyez l'ouvrage de M. Lélut, intitulé: *Le Démon de Socrate*. Comp. Jérôme Cardan, dont le génie mathématique et les vastes connaissances n'ont été mises en doute par personne et qui croyait, comme Socrate, entretenir des relations avec un esprit. Il tenait d'ailleurs cette superstition de son père Facius Cardan, qui croyait avoir un démon particulier, d'une nature éthérée.

4. Les Indiens produisent à volonté l'extase, en se bouchant les pores, en demeurant immobiles et anéantissant, autant que possible, la volonté. Mahomet paraît avoir été sujet à des extases, peut-être produites de la même façon, et que l'on a confondues avec des attaques d'épilepsie. « J'ai souvent, disait-il, des moments où il n'est ni cherubin, ni prophète qui puisse m'atteindre ».

5. Voyez sur les çouphis, l'ouvrage de Tholuck, intitulé: *Sufismus sive Theosophia Persarum veterum pantheistica*, 1821, in-8°.

Digitized by Google

raient avec éloquence et ébranlaient même la raison la plus ferme, par les puissantes, quoique les plus étranges conceptions de leur imagination enthousiaste[1].

Non seulement les hallucinations et la monomanie étaient regardées au moyen âge, par les chrétiens, comme un état surnaturel, dans lequel l'esprit entrait en communication avec le monde des esprits; non seulement toutes les visions étaient acceptées comme des révélations divines, mais la folie même la mieux caractérisée, la démence, était encore aux yeux des chrétiens l'effet d'un autre phénomène surnaturel, de l'introduction dans la personnalité humaine d'un esprit étranger qui l'étreignait et la possédait malgré elle, et ces idées remontent bien haut dans l'antiquité. Tandis que l'on considérait toute maladie comme une punition envoyée directement du ciel, à raison de quelque péché grave, de quelque crime énorme, on fit de la folie et d'autres affections analogues le résultat d'une conquête du démon sur le pécheur. Tant étaient fausses les notions que l'on avait alors sur la nature, que partout où des faits sortaient de l'ordre journalier, on voyait l'action directe d'êtres supérieurs[2]. Les mots d'enthousiaste,

1. Mourguye, dans son intéressant ouvrage intitulé : *Essai historique sur les anciens habitants de l'Auvergne*, a parfaitement tracé les caractères et les effets de l'extase. « Dans tous les temps, dit-il (p. 367), l'homme a voulu entretenir un commerce plus ou moins intime avec la divinité. Dégoûté des plaisirs éphémères de ce monde, fatigué de ce mal qui y règne, il a cherché à pénétrer dans une sphère, inconnue qu'appelait la sublimité de sa nature, ses besoins, ses désirs. La force de sa volonté a suffi pour l'arracher à cet univers et pour l'attacher à une idée fixe. Quand un homme est fortement occupé d'une idée, toutes les autres se trouvent comme anéanties chez lui; celle qui captive son esprit est réellement la seule qui existe; toute son attention s'y fixe et s'y concentre; il rompt tout commerce avec les objets extérieurs; ses sensations, son corps, son être, semblent lui être étrangers ou ne pas exister pour lui; par une espèce de prodige, il se trouve réduit à la simplicité métaphysique. C'est alors le moment du génie, mais, souvent aussi, c'est celui du délire. Arrivé à cet état d'exaltation, l'imagination acquiert une activité prodigieuse ou s'égare aisément. Alors l'homme croit à l'existence des démons, êtres immatériels et fantastiques; il entre en relation avec eux et cherche à établir entre eux des rapports durables ».

2. C'est ce que nous dit Bossuet lui-même, en défendant l'existence et la réalité de la possession. Écoutons ses propres paroles : « Qu'il y ait dans le monde un certain nombre d'esprits malfaisants, que nous appelons des démons; outre le témoignage évident des Écritures Divines, c'est une chose qui a été reconnue par le consentement commun de toutes les nations et de tous les peuples. Ce qui les a portés à cette créance, ce sont certains effets extraordinaires et prodigieux qui

Digitized by Google

d'inspiré, d'énergumène, attestent encore ces anciennes convictions[1]. L'enthousiaste est celui qui a un dieu en lui; l'énergumène, celui au dedans duquel quelqu'un agit; l'inspiré, celui que pousse un souffle intérieur, un esprit[2]. Platon, dans le dialogue de Phèdre et de Socrate, nous dit que le plus souvent un dieu est le principal, l'unique auteur du désordre intellectuel. Suivant les divinités aux persécutions desquelles on les croit en proie, les aliénés reçoivent des noms différents: les uns sont appelés *cerriti*, parce qu'ils sont sous l'effet de la colère de Cérès; les autres *lymphatici*, parce qu'ils sont poursuivis par l'image d'une nymphe qu'ils ont aperçue dans les eaux; plusieurs, *lunatici*, parce qu'ils sont sous l'influence des feux destructeurs de Phébé[3]; d'autres encore, *furiosi*, parce que les furies les agitent[4]. Les plus légers indices suffisent aux Grecs pour désigner le dieu. Le cri du malade, dans les accès convulsifs, a-t-il quelque ressemblance avec celui de la chèvre, c'est la mère des hommes qu'il décèle; rappelle-t-il le hennissement du cheval, c'est Neptune qu'il annonce. Les déjections involontaires

ne pouvaient être rapportés qu'à quelque principe mauvais et à quelque secrète vertu dont l'opération fût maligne et pernicieuse ». *Sermon pour le premier dimanche de carême.* Le même principe qui faisait rapporter à une puissance supérieure les faits qui semblaient sortir de l'ordre de la nature, faisait attribuer à une pareille intervention les œuvres humaines qui étaient empreintes d'un cachet frappant de supériorité. Les premiers inventeurs ont été des magiciens, et les dieux ont été regardés comme nos premiers instituteurs.

1. Voyez l'intéressant *Traité des maladies mentales*, de la Bibliothèque populaire de Claudius. J'ai emprunté ici et plus loin quelques reflexions à cet excellent petit volume d'une collection qui se distingue par la supériorité avec laquelle toutes les connaissances humaines y ont été mises à la portée du vulgaire. Je prie l'auteur de cette bibliothèque, M. Ruelle, qui a eu la modestie de se cacher sous le voile de l'anonyme, de recevoir l'expression de ma gratitude pour l'utilité que j'ai retirée de ses petits traités et de ma sympathie pour ses opinions toujours empreintes d'une noble indépendance.

2. Voyez abbé Frère, *Examen du Magnétisme animal*, p. 89, Paris, 1837, in-8°.

3. Artémidore nomme la maladie produite par l'influence de la lune, « herculéenne ». L'expression française de lunatique et le mot anglais *lunatic* doivent leur origine à cette croyance. Julius Firmicus, *Mathesis*, lib. IV, croit que la lune engendre l'épilepsie et les spasmes. Cf. Juvenal, lib. III, 5, v. 243. Horace, *Satires*, lib. II, 4, v. 167. *Ars Poetica*, v. 454, et une savante notice de M. Arago, dans l'*Annuaire du Bureau des longitudes*, pour 1838, p. 234 et suiv.

4. Voyez le savant ouvrage de Jo. Siméon Lindinger, *De Ebræorum veterum arte medica et dæmone et dæmoniacis*, p. 73, Servestæ, in-12.

Digitized by Google

trahissent la présence de Proserpine; un éclat de voix aigu, celle d'Apollon Nanius. Mars se reconnaît à l'écume de la bouche, aux mouvements des jambes; enfin l'on s'en prend à Hécate et aux héros, si le malade s'effraie la nuit et s'échappe de la maison[1].

Sans parler de la folie d'Ajax et des filles de Prœtus, regardée, dans les temps héroïques, comme l'effet de la colère divine, ne voyons-nous pas dans les livres saints eux-mêmes les preuves d'idées aussi erronées? Nabuchodonosor perd la raison et se croit transformé en animal condamné à brouter l'herbe des champs[2]; pour l'historien hébreu, c'est un juste effet de la punition divine. Saül est en proie aux accès d'un délire mélancolique; pour les juifs, c'est l'esprit malin qui l'agite[3]. Encore aujourd'hui en Orient, toute disposition nerveuse et convulsive est supposée le résultat de l'introduction de quelque démon dans l'économie[4]. Les fous sont regar-

1. Bibliothèque populaire de Claudius, *Maladies mentales*, 17. — Pourtant, certains Pères de l'Église ont reconnu dans la « possession » une maladie. Par exemple, Clément Romain (1re Epître, p. 21) dit que c'est une chose belle et utile de visiter les veuves et les orphelins, surtout les pauvres qui ont plusieurs enfants; ensuite il exhorte à visiter ceux qui sont tourmentés par de malins esprits, de les exorciser, avec prudence, en priant sur eux, et il ajoute : « *Hic ejicit dæmonia et Deus illum adjuvat. Pulchrum enim est ut quis adjuvet ægrotantes. Dixit Dominus : dæmonia ejicite, cum sanationibus aliis multis et gratis accepistis, in gratis date* ».

2. M. Deheyne, dans son *Essai sur la théologie morale, considérée dans ses rapports avec la physiologie et la médecine* (3e édit. p. 366), cite un exemple de folie, qui rappelle tout à fait celui de Nabuchodonosor. Un jeune homme de treize ans éprouva un jour une vive frayeur de la part d'un homme qui avait couru sur lui le couteau levé. Depuis ce jour, il était pris presque quotidiennement d'accès étranges. Il se débattait et gesticulait, il courait, dansait, se mettait à courir à quatre pattes, broutait et mangeait de l'herbe.

3. David calmait les accès de mélancolie de Saül par les accords de sa harpe. Porphyre dit de Pythagore: Καὶ τὰς ψυχὰς δέ νοσούντας παρεμυθεῖτο, καθάπερ ἔφαμεν, τοὺς μεν ἐπῳδαῖς καὶ μαγείαις, τοὺς δὲ μουσικῇ (*De vita Pythagoræ*, c. 39). Galien assure de même qu'Esculape guérissait les maladies de l'esprit avec le chant et l'harmonie. Le docteur Esquirol a obtenu aussi des effets sédatifs, à l'aide de la musique (*Maladies mentales*, t. I, p. 470). Voyez Joseph Roberts: *Oriental illustrations of the Sacred Scriptures, collected from the customs, etc., of the Hindoos*, Londres, 1835, in-8o. Rien n'est plus commun chez les aliénés que la croyance, qu'ils ont un être ou un animal dans le corps. Les affections hystériques ont été ainsi prises pour des possessions. V. Brognoli : *Alexicacon*, Venise, 1668, fol. Comp. Esquirol, *Maladies mentales*, t. I, p. 214.

4. Διὰ τῆς δόξης δαίμονος τὸν ἄνθρωπον εἰσόδον. Arétée, *Morbi Diuturni*. lib. I, c. 4. Luther voyait encore dans toutes les maladies l'œuvre du démon. Il écrivait, le 14 juillet 1528 : « Les fous, les boiteux, les aveugles, les muets, sont des hommes chez qui les démons se sont établis. Les médecins qui traitent les

Digitized by Google

dés comme des possédés ou des inspirés ; les voyants des temps plus reculés ne paraissent pas avoir été autre chose que des aliénés[1]. Tant était répandue cette croyance, que la médecine antique ne paraît pas avoir été à l'abri de la superstition, qui faisait prendre les pestes et les contagions pour le résultat de la vengeance céleste, et certaines maladies individuelles pour l'effet du courroux des dieux. Nous avons parlé plus haut de l'opinion exprimée par Platon ; elle est adoptée par Cœlius Aurélianus, dans son livre des maladies chroniques. Avant Hippocrate, l'épilepsie recevait le nom de maladie sacrée, de la croyance où l'on était de son origine divine[2]. Arétée[3] distingue une espèce de manie produite par le souffle divin[4]. Le célèbre médecin Frédéric Hoffmann admettait encore, sans doute par l'effet de préjugés religieux, des maladies démoniaques, leur assignant pour caractère tous les symptômes qu'on a observés, de nos jours, dans la folie. G.-E. Stahl[5] rapporte des observations de maladies graves qui, n'étant pas connues, furent prises pour des œuvres diaboliques[6].

infirmités comme ayant des causes naturelles, sont des ignorants qui ne connaissent pas la puissance du démon. » (*Mémoires*, trad. Michelet.) Dans l'Évangile même, les idées de maladies et de possessions sont toujours associées. « Il y avait aussi, dit saint Luc, VIII, 2, quelques femmes qui avaient été délivrées de malins esprits et *guéries de leurs maladies*, entre lesquelles était Marie, surnommée Magdeleine, dont sept démons étaient sortis. »

1. Platon nous fait voir, par un passage du *Timée*, que les prophètes n'étaient eux-mêmes que des esprits malades : « Une preuve, dit-il, que Dieu n'a donné la divination à l'homme que pour suppléer à son défaut d'intelligence, c'est qu'aucun homme ayant l'usage de la raison n'atteint jamais à une divination inspirée et véritable, mais bien celui dont la faculté de penser se trouve entravée par le sommeil ou bien *égarée par la maladie* ou par quelque fureur divine ». *Timée*, trad. H. Martin, t. I, § 71, p. 192.

2. Esquirol, *Maladies mentales*, t. I, p. 448.

3. *Morbi Diuturni*, lib. V, c. 4.

4. *Opera*, t. V, *De potentia diaboli in corpore*. Aristophane appelle κακοδαιμονία le plus haut degré de folie. Josèphe croyait que les démons, qui entraient dans le corps des hommes, étaient les âmes des méchants morts, et il indique la racine *Baaras* pour chasser ces malins esprits. Ces esprits ou démons paraissent répondre aux Djenans ou Djinns des Arabes. Il nous dit que Salomon avait appris de Dieu l'art de chasser ces démons (*Oratio ad Græcos*, p. 16).

5. *Collegium casuale in dictum minus*. Swidmitri, 1734, in-4°.

6. En Allemagne, M. Heinroth et d'autres spiritualistes professent la doctrine que la folie ne dépend pas d'une cause physique, qu'elle n'est pas une maladie du corps, mais de l'esprit, et qu'elle est l'effet d'un péché. Leuret, *Traité moral de la folie*, p. 146.

Digitized by Google

Mais il n'est aucun livre où apparaisse plus frappante l'identité entre les possédés du démon et les maniaques ou monomaniaques que le Nouveau Testament, les Évangiles et les Actes des apôtres. Nous y voyons en effet les démoniaques, en proie à des accès terribles de fureur et de rage [1], se rouler à terre et écumer comme les épileptiques [2], se croire eux-mêmes tourmentés par des esprits malins et répondre d'après cette conviction [3]. Aussi on les enchaîne pour rendre impuis-

1. « Au pays des Géraséniens, on amena à Jésus deux possédés qui étaient *si furieux* que personne n'osait passer par le chemin. Ils se tenaient au milieu des sépulcres. » Math., VIII, 28.

2. « Et un homme d'entre le peuple, prenant la parole, lui dit : Maître, je t'ai amené mon fils qui est possédé d'un esprit muet et, en quelque lieu qu'il se saisisse de lui, il le jette par terre, et l'enfant *écume, grince des dents et dépérit*. J'ai prié tes disciples de le chasser, mais ils ne l'ont pu... Ils le lui amenèrent, et il n'eut pas plutôt vu Jésus, que l'esprit commença de l'agiter avec violence, et il tomba par terre, où il se roulait en écumant. Jésus demanda au père de l'enfant : « Combien y a-t-il de temps que cela lui arrive? » — « Dès son enfance, dit le père, et l'esprit l'a jeté tantôt dans le feu et tantôt dans l'eau pour le faire périr... » Et alors cet esprit ayant jeté un grand cri, et l'ayant agité par de violentes convulsions, sortit, et l'enfant demeura comme mort, de sorte que plusieurs disaient qu'il était mort. » (En rapprochant ces détails des symptômes de l'épilepsie, il est impossible de se méprendre sur l'identité de ces deux phénomènes. Voici, en effet, comment débute une attaque d'épilepsie : le malade jette un grand cri, et tombe subitement comme une masse; dès lors, il devient insensible à tout (V. Georget : *Physiologie du système nerveux*, t. II, p. 381 ; comp. Chevallier : *Essai sur l'épilepsie*, Strasbourg, 1820.) Mais Jésus l'ayant pris par la main et le soulevant, il se leva. Lorsque Jésus fut entré dans la maison, ses disciples lui dirent en particulier : « D'où vient que nous n'avons pu chasser ce démon? » Et il leur répondit : « Ces sortes de démons ne peuvent se chasser autrement que par la prière et par le jeûne. » Marc, IX, 17 et suiv. — Ces dernières paroles, en même temps qu'elles semblent indiquer que la guérison n'était pas opérée, mais seulement que l'épileptique était sorti de sa crise, rappellent tout de suite le conseil que donne Celse (lib. III, c. 18), pour faire évacuer les démons qui agitent les malades : c'est de mettre ceux-ci au pain et à l'eau, et de leur donner des coups de bâton. Porphyre pensait de même que c'était par l'abstinence, un régime sévère, la continence, que l'on se préservait des attaques du démon (*De l'abstinence*, livre II, p. 293, 417, 418). Saint Hubert ordonnait les bains aux possédés (Lebrun, *Histoire des pratiques superstitieuses*, t. II, p. 28), autre preuve que les possédés n'étaient que des malheureux en proie à des maladies nerveuses. Un calmant était le plus puissant exorcisme.

3. « Un homme possédé de l'esprit impur vint à lui, sortant des sépulcres, où il faisait sa demeure ordinaire, et personne ne pouvait le lier, même avec des chaînes; car souvent, ayant des fers aux pieds, il avait rompu sa chaîne et brisé ses fers, et nul homme ne pouvait le dompter. Il demeurait jour et nuit dans les sépulcres et sur les montagnes, criant et se meurtrissant lui-même avec des pierres. Jésus lui dit : « Esprit impur, comment t'appelles-tu? ». A quoi il répondit : « Je m'appelle Légion... ». Et plusieurs étant venus à Jésus, ils virent celui qui avait été tourmenté assis, habillé et dans son *bon sens*. Ce qui les remplit de crainte ». (Marc, V, 2). — Il est impossible de ne pas reconnaître ici un de ces fous qui développent dans des accès de fureur une force herculéenne. On sait qu'une exaltation sensible de la force musculaire est souvent un caractère

Digitized by Google

sants les effets du méchant démon qui les possède [1]. Quelqu'un vient-il à produire sur leur esprit une impression soudaine et puissante, leur accès se calme, la raison leur revient pour quelques instants, et le peuple s'écrie que cet homme a chassé le démon [2].

de certaines affections nerveuses, et notamment de la folie. Aussi a-t-on vu ce même phénomène se présenter dans l'extase. Cette particularité de certains fous, de rechercher les sépulcres, a été observée par Avicenne, qui l'appelle « lycanthropie ». (Abugalis filii Sinæ, vulgo Avicennæ, *De morbis mentis tractatus, interprete Valterio*, Paris, 1659.)

1. « Une fois, à Lincoln, il arriva qu'un habitant tomba dans un tel état de folie que huit hommes étaient chargés de le garder. Tout lié qu'il était, il donnait des signes d'une si violente fureur qu'il menaçait sa femme et ses enfants de les déchirer avec les dents. Enfin on l'attacha à un chariot, et on l'amena à l'homme de Dieu (Hugues, évêque de Lincoln). L'évêque, après l'avoir examiné, l'aspergea aussitôt d'eau bénite, et adjura l'esprit malin de sortir de cet homme et de ne plus le tourmenter à l'avenir. Le malade fut guéri. » *Gr. Chronique de Matthieu Paris*, trad. Huillard-Bréholles, t. II, p. 331.

« Robert de Térouenne étant, vers midi, pendant l'été, seul dans son champ pour en visiter le travail, fut soudain saisi par le démon, et tellement tourmenté qu'il était prêt à tout briser et même à dévorer les hommes. Ses trois frères, ayant jeûné les Quatre-Temps, conduisirent, en juin, Robert enchaîné au tombeau de saint Josse; ils y restèrent du mercredi au samedi. Dès lors, le malade commença à être plus tranquille, et, ayant guéri, il devint à perpétuité le serviteur du saint. » (Orderic Vital, liv. III, p. 132.)

2. « Une fois, on amena à Jésus un possédé qui était muet et, après que le Christ eut chassé le démon, le muet parla. » Matth., IX, 32 et suiv. — C'était là évidemment un de ces insensés qui se refusent obstinément à proférer aucune parole, et qui, par l'impression que le Christ aura produite sur lui, se mit à parler, et peut-être même fut guéri instantanément. Déjà Celse avait remarqué qu'un des moyens de guérir les aliénés, c'était de frapper fortement leur attention : « Interdum etiam elicienda ipsius attentio » (lib. IV, c. 10). Il est probable que la plupart de ces guérisons n'ont dû être que momentanées. Nous apprenons, par un dialogue de saint Grégoire le Grand, que le démon rentrait quelquefois dans le corps des possédés, même après qu'on avait chassé l'esprit impur. *Dialogi*, lib. III, c. 33, et lib. II, c. 16; autrement dit, que la folie reprenait le malade qu'avait ramené à la raison, seulement pour quelques instants, l'impression profonde produite sur lui par l'exorcisme. (Voyez un article sur la maison des aliénés de Gheel, par M. S. Moreau. *Revue indépendante*, septembre 1842, p. 678). — Une autre preuve à l'appui de cette observation, que les guérisons n'étaient pas radicales, et que le bon sens n'avait reparu souvent que pour un instant chez l'aliéné regardé comme possédé, c'est l'instruction même donnée par le *Rituel parisien*. « Les démons, dit ce livre, se cachent quelquefois après s'être manifestés, et ils laissent le corps du malade sans le faire souffrir, afin qu'il *paraisse qu'il en est entièrement délivré;* mais l'exorciste ne doit pas, sur ces apparences, abandonner le malade et cesser ses fonctions, jusques à ce qu'il ait aperçu les vrais signes de la délivrance; quelquefois aussi les démons font tout ce qui leur est possible pour empêcher que *le malade ne se soumette aux exorcismes; ils tâchent même de lui persuader que ses infirmités sont naturelles.* — (Ne voit-on pas par ces paroles le malheureux malade se débattant contre des prêtres qui veulent l'exorciser pour des maux dont il sent fort bien la cause physique?) —; ils font dormir fréquemment le malade au milieu de l'exorcisme. Le démon quelquefois laisse en paix le malade et lui permet de recevoir la sainte Eucharistie. » Cf. *Rituel parisien*, p. 481 (in-4°, 177), et Daugis : *Traité sur la magie*, p. 180.

Digitized by Google

Conduite par l'Évangile, l'Église admit nécessairement l'idée que des démons peuvent entrer dans le corps des hommes, des animaux même[1]. Elle institua un ordre sacerdotal, spécialement chargé de chasser le malin esprit[2]. Placé dans l'église, vers la porte, hors de la vue de l'autel, à genoux, pieds et mains liés, l'étole du prêtre passée autour du cou[3], l'infortuné malade est interrogé par des paroles menaçantes qui s'adressent au démon, aspergé d'eau bénite, ainsi que tous les assistants, qui se garantissent ainsi du démon lui-même, car celui-ci pourrait entrer malicieusement dans le corps de quelques-uns des exorcistes. On lit les litanies, l'évangile selon saint Jean; on se signe sans cesse. Il est aisé de comprendre qu'une telle cérémonie dut produire souvent sur l'esprit du malade, convaincu lui-même par l'effet de la croyance générale qu'il était possédé par le démon, un effet salutaire, et même amener sa guérison. Cet appareil religieux et effrayant dont le malade était entouré, en agissant fortement sur l'imagination déjà altérée, devait produire ces phénomènes d'extase et de catalepsie, qui, en ajoutant à l'étrangeté des symptômes déjà manifestés, donnaient plus de force encore à la persuasion où l'on était de la présence du diable. « Qu'on se figure, dit le judicieux docteur Alexandre Bertrand[4],

1. Voyez ce que nous avons dit plus haut sur le système du P. Bougeant. Les anciens aussi ont cru que les animaux peuvent être tourmentés par des démons. Végèce (*Mulomedicina*, I, 20, 3), indique des moyens d'en préserver les bêtes de somme. Suivant Apulée (*De virtute herbarum*, c. x), l'armoise et l'aristoloche sont les plus sûrs préservatifs pour ces animaux.

2. Voyez Bibliothèque populaire de Claudius, *Maladies mentales*, p. 56 et suiv.

3. Ceci rappelle que c'est l'étole passée autour du cou, qu'on représente, dans toutes les traditions de dragons que nous avons examinées, le monstre chassé par l'évêque : nouvelle preuve de l'identité de ces dragons avec le démon. Le malheureux aliéné, à force de coups, de menaces, d'exorcismes qui avaient pour but de contraindre le prétendu démon à parler, parlait en effet, et ses paroles étaient regardées comme les réponses du malin esprit (V. Minucius Felix). La croyance aux possessions existait aussi chez les Caraïbes; ils s'imaginaient que les femmes étaient possédées par les démons; les Boyes ou magiciens les forcent de parler et les interrogent. Elle se retrouve aussi chez les Indiens de l'Amérique du Nord : certains malades écumant et se tordant, les sorciers usaient d'exorcismes pour les guérir. V. Rochefort, *Histoire naturelle et morale des Antilles*, Rotterdam, 1665; Gookin, *Historical collection of the Indians in New-England*, Boston, 1806.

4. *Du magnétisme animal en France*, p. 335.

Digitized by Google

une jeune fille nerveuse tourmentée par une maladie bizarre, et déjà troublée par l'idée qu'elle peut être au pouvoir de Satan, amenée devant un prêtre, qui, revêtu de ses ornements sacerdotaux, se dispose à conjurer cet esprit de ténèbres, et l'on ne s'étonnera pas que son imagination troublée la jette dans cet état d'extase qu'une exaltation morale un peu forte produit presque constamment chez les personnes qui s'y trouvent prédisposées. Ces considérations expliquent pourquoi, dans tous les temps, la grande majorité des possédés a toujours été composée de femmes. »

Le moyen âge[1], en nous montrant la succession non interrompue de la croyance aux possessions, depuis Jésus-Christ jusqu'au siècle dernier[2], nous prouve donc avec évidence

1. C'est au XVIe siècle que l'on a commencé à avoir des doutes sur la réalité des possessions démoniaques. Montaigne est l'un des premiers qui aient soulevé quelques objections à cet égard. Jean Wyer, après avoir démontré l'absurdité de la croyance aux sorciers, fit voir que les possédés ou démoniaques n'étaient autres que des mélancoliques. Semler, l'un des fondateurs du rationalisme allemand, avait, dès le siècle dernier, identifié les démoniaques aux fous et aux furieux. Cf. Am. Saintes, *Histoire critique du rationalisme en Allemagne*, p. 128. Mais, à côté de ces progrès, les opinions anciennes persistent encore chez quelques médecins, encore esclaves du dogme. Ainsi G. Retorius, G.-A. Scribonin, Th. Eraste, Ambroise Paré, J. Lavye, F. Plater, persistèrent à croire aux possessions démoniaques. Jean-Mathieu Duvastant et Paul Zacchias adoptèrent une opinion moyenne. Ce dernier enseigne que les possédés ne sont que des mélancoliques, mais que leur maladie engage le malin esprit à les faire servir d'instruments à sa malice. (Sprengel, *Histoire de la médecine*, trad. Jourdan, t. III, p. 224.)

2. Toutes les croyances du moyen âge relatives aux possessions du démon se sont encore conservées dans la Grèce actuelle. Ecoutons, pour preuve, l'abbé Péguès : « Lorsque les femmes ont des maladies hystériques ou autres qui leur occasionnent des crispations de nerfs, des spasmes, et les font paraître comme dans un état d'aliénation, on s'imagine que ces maladies ne sont autres que des possessions des anges ou des démons. Alors les *papas*, usant de leur charlatanisme pour escroquer de l'argent, les soumettent à mille tortures pour les déposséder. Ils mènent la malade à l'église, récitent sur elle des prières et surtout les Évangiles, pour exorciser le démon, et cet exorcisme peut durer des semaines entières... Si la malade devient furieuse ou si elle se met en colère, ils pensent que c'est le démon qui s'agite en elle et la met dans cet état. Ils la frappent, ils la tirent par les cheveux. Elle a beau crier, se plaindre, demander miséricorde les *papas* croient que c'est un signe de victoire sur l'ennemi qu'ils veulent chasser. » *Histoire et phénomènes volcaniques de Santorin*, p. 539 et suiv. (1842, imp. roy., in-8o). — Cette croyance, au reste, n'existe pas seulement dans les pays chrétiens. Des faits de possessions sont racontés dans les livres du Tao-ssé. Le sage King-tsing chassa par sa présence, dans la province de Chun-Hoa, les malins esprits qui tourmentaient une jeune fille. V. *Livre des récompenses et des peines*, rad. Stan. Julien, p. 125. — Suivant Mariner, le fils du roi Finow, de l'île Tonga, se croyait inspiré par l'esprit de Toogoo-Ahoo, dernier roi de cette île; il sentait en lui, disait-il, une existence et comme une âme étrangère; il entendait intérieu-

Digitized by Google

l'identité des possédés et des fous et l'erreur médicale qui se trouve dans les livres saints. Ainsi, jadis, sainte Nymphna, patronne du village de Gheel, en Belgique, s'était acquis une grande célébrité par les guérisons qui s'opéraient dans son église. On y exorcisait les possédés que l'on amenait en grand nombre des villages voisins. Aujourd'hui, cet usage subsiste encore en partie, on y amène toujours des possédés, mais ces possédés se trouvent être des fous, que soignent maintenant les habitants du village, et qui ont valu à Gheel le surnom de « Village des Fous[1] ».

Il y avait au moyen âge un grand nombre de ces pèlerinages, où se renouvelaient sans cesse ces prodiges, que l'incrédulité rend beaucoup plus rares[2].

Non seulement les faits rapportés autrefois, comparés à ceux d'aujourd'hui, démontrent clairement l'identité des fous et des possédés, mais l'examen même des croyances primitives à ce sujet ne convaincra pas moins de ce fait. Qu'est-ce que la folie? une maladie; qu'est-ce que l'hystérie, l'hypochondrie, la mélancolie? autant de maladies auxquelles nous attribuons, bien entendu, des causes physiques. Eh bien, les chrétiens ne leur contestaient pas cette même nature que nous leur assignons; toute la différence, c'est qu'ils en faisaient remonter la cause aux démons. Les possédés étaient véritablement les fous de nos jours; mais cette folie, Satan l'avait produite. Écoutons saint Augustin, dans sa *Cité de Dieu*[3]. Il nous dit que ce sont les démons qui assoupissent les

rement une voix mystérieuse. (*An account of the natives of the Tonga islands*, by John Martin, t. III, London, 1817, in-8°). Les Pythies, dans l'antiquité, s'imaginaient être au pouvoir du Dieu. Cette dualité singulière, qui se développe dans la personnalité humaine sous l'influence d'une croyance religieuse, et par laquelle il naît deux volontés, comme deux ordres d'existences intellectuelles, tient très probablement, ainsi que l'a observé M. Scipion Pinel : *Physiologie de l'homme aliéné*, p. 56, à la duplicité du cerveau. Chaque lobe agit alors séparément et chacun d'eux devient un cerveau distinct.

1. Voyez Archambault, *Introduction à la traduction du Traité d'Ellis sur les maladies mentales*, p. 116.

2. Tels étaient Notre-Dame de Tortose, Castel-Sarrasin en Languedoc, Lagny-sur-Marne. V. Bibl. pop. de Claudius, *Maladies mentales*, p. 60.

3. Lib. XVIII, c. XVIII.

Digitized by Google

sens de l'homme, qui font paraître aux yeux de l'homme des corps imaginaires et lui font croire à la réalité de certains objets dont il éprouve comme des sensations. Évidemment l'évêque d'Hippone montre par ces paroles que dans sa pensée le rêve et les hallucinations viennent des démons. Cassien nous apprend dans ses *Conférences*[1] que le démon profite de la faiblesse du corps pour se saisir de nous, et qu'il obscurcit par une humeur noire et épaisse nos facultés intellectuelles. Enfin l'Église catholique enseigne encore à cette heure que c'est en remuant les nerfs, les humeurs et les membres du corps, que le démon agit sur nous[2]. Ce sont donc ces démons qui ont été substitués aux causes réelles de nos maladies : *Itaque*, dit Tertullien en parlant d'eux, *corporibus quidem et valetudinem infligunt et aliquos casus acerbos, animæ vero repentinos et extraordinarios per vim excessus*[3]. L'identité est évidente. L'Église a pu ignorer qu'il n'y a pas besoin de supposer des êtres animés à la place des causes physiques de la nature ; au XIXe siècle, il ne saurait en être ainsi. Les possédés seront encore pour nous, comme pour les chrétiens des premiers siècles, des malades ; mais Satan ne sera plus pour rien dans leur état.

Nous pourrions rapprocher de la folie le rêve, état durant lequel l'intelligence est comme en proie à une folie passagère. En effet, l'action des organes n'a plus lieu qu'imparfaitement ; l'homme est abandonné à la sensation trompeuse éveillée par la mémoire. Dans le rêve, tout s'exagère, prend un aspect nouveau ; rien ne rectifie la première impression ; point de comparaison. Une simple piqûre d'épingle et même de paille devient un coup d'épée ; une inégalité dans le lit, une mon-

1. Lib. XII, c. 12.
2. Voy. abbé Frère, *Examen du magnétisme animal*, p. 89. Telle a été la doctrine des médecins, tant que la science médicale a été asservie au joug de la théologie. Levinus Lemmins, médecin à Zierickzee (Zeelande), dit que les démons n'engendrent pas les maladies, mais qu'ils se servent des humeurs des gens mélancoliques pour faire naître en eux toutes sortes d'idées bizarres. V. *De occultæ naturæ medicina*, lib. XI, c. II.
3. *Apologeticus*, c. XXII.

Digitized by Google

tagne à franchir ; une position un peu gênante nous fait croire que nous sommes écrasés sous le poids de quelque rocher. Un sommeil pénible est-il l'effet d'une disposition maladive ou anormale dans l'organisme, la circulation pulmonaire est-elle gênée, le cerveau en proie à une congestion, d'horribles cauchemars vous assiègent. Tourmentés par les aiguillons de la chair, sommes-nous sollicités par quelque appétit voluptueux durant notre repos et à notre insu, un rêve vient réaliser nos désirs. La superstition persuadait à ceux dans l'esprit desquels se passaient de semblables phénomènes, qu'ils avaient eu commerce avec des esprits mystérieux, des génies invisibles, des incubes, comme on les appelait. Pour l'antiquité c'étaient les dieux *conferentes* [1], pour les Celtes c'était le génie Dusien [2], pour le moyen âge c'était le diable qui venait, par cette union abominable, répandre son souffle impur et dévorant sur la créature qu'il séduisait [3]. Combien de faits bizarres répandus dans les légendes ont été enfantés par le rêve du saint, qui croyait, dans cet état où tout notre corps semble plongé dans un repos profond, entrer par la pensée en communication avec le monde invisible. Cette idée erronée est vieille dans le monde. Par l'état mystérieux dans lequel il le transporte, le rêve a dû faire croire à l'homme qu'il y avait une existence différente de celle que nous menons sur terre, à laquelle il le faisait atteindre, quand il s'emparait de lui. Considérant son corps comme une prison d'où son âme doit chercher à s'échapper, le mystique a sans cesse cherché Dieu par la voie des extases et des songes, au lieu de le chercher par une foi simple mais raisonnée ; et, substituant à la droite et saine raison le sentiment né de son délire, il a étreint le monde invisible, Dieu et la vie future, dans le cadre étroit de sa terrestre imagination [4]. Tous ces travers

1. Arnobe, *Adversus gentes*, lib. V.
2. J.-G. Keysler, *Antiquitates selectæ septentrionales et celticæ*, p. 457. Hanovre, 1710, in-12.
3. Cf. Foderé, *Traité du délire*, t. I, p. 270, s. 2, c. XXI.
4. Qu'on ne pense pas que je veuille établir par là que le sentiment ne soit

Digitized by Google

maladifs de certains esprits exaltés sont devenus la matière de livres énormes, où toutes fantastiques visions étaient pieusement consignées comme autant de miracles et de prophéties.

Nous disons que l'absence de foi rend ces faits tous les jours plus rares ; cette réflexion nous conduit à examiner une dernière cause qui dut agir puissamment sur l'introduction du merveilleux dans les légendes, et que nous ne pouvons passer sous silence. Nous voulons parler de l'influence exercée par la foi, c'est-à-dire la croyance, et par l'imagination sur l'organisation de l'homme.

Tout le monde sait quelle influence exerce, dans une maladie, le moral sur le physique; mais ce que tout le monde ne sait pas, c'est jusqu'à quel point peut aller cet effet. Il n'est pas rare d'avoir vu des guérisons de maladies qui avaient même résisté aux efforts de l'art, dues à une impression énergique produite sur l'esprit du malade. La seule imagination peut réagir assez fortement sur les organes pour les ramener à l'état sain, ou inversement leur occasionner sur-le-champ une maladie [1]. C'est certainement à cette cause qu'il faut rapporter une foule de guérisons extraordinaires, miracu-

jamais une faculté révélatrice du vrai, à Dieu ne plaise! Mais ce sentiment, comme toutes nos facultés, pour être exercé, veut la plénitude de l'action complexe de la vie, et c'est ce qui n'a pas lieu durant le sommeil, dans le rêve ou dans l'extase. Non, il n'y a pas que la sensibilité physique chez l'homme, le sentiment, cet instinct du cœur, qui suscite en nous les actes les plus nobles et les plus désintéressés, a aussi sa valeur et ses motifs de persuasion comme la raison. Mais Dieu lui a assigné une sphère, dans laquelle il doit se borner à agir, et vouloir en étendre plus loin l'action, c'est se jeter dans l'illusion et les ténèbres (Voyez sur cette matière l'excellent exposé de la *Philosophie du moyen âge*, par M. Xavier Rousselot, 1re partie).

1. On sait que la persuasion, où est une personne d'être atteinte d'une maladie déterminée, peut faire naître chez elle les symptômes de ce mal. Avicenne, c. VI, *De Natura*, par. 3, et Pomponace, *De naturalibus effectuum admirabilium causis*, avaient déjà remarqué que la seule imagination peut opérer des guérisons. Paracelse croit aussi que l'imagination peut produire des faits merveilleux (*Opera*, t. I, p. 375); mais il en attribue la cause à je ne sais quelle force occulte de l'esprit, analogue à celle par laquelle les astres agissent sur nous. Les effets de l'aiguillette nouée lui paraissent de ce genre. V. Rixer et Siber: *Leben und Lehrmeinugen berühmter Physiker des XVIten und XVIIten Jahrhunderts*, Sulzbach, 1829. Cf. Demangeon, *Du pouvoir de l'imagination*, nouv. édit., 1834, p. 58 et suiv.; Aub. Gauthier, *Introduction au magnétisme* (in-8o, 1841).

Digitized by Google

leuses, que l'on rencontre chez tous les peuples et dans toutes les religions [1]. Selon Plutarque [2], Pyrrhus guérissait, par l'attouchement, des malades ; Tacite [3] nous apprend la même chose de Vespasien. L'empereur Hadrien en fit autant [4]. Clovis, à la suite d'un songe, dans lequel il se vit touchant la gorge d'un officier et le guérissant des écrouelles, guérit ainsi de cette maladie Lanicetus [5]. Ammien Marcellin [6] rapporte que la fille de Valens fut guérie par une vieille qui prononçait des paroles. Au XVIIe siècle, le gentilhomme irlandais Valentin Greatakes opéra publiquement à Londres et à Oxford des centaines de cures de toutes sortes de maux, par l'application de ses mains sur les parties malades. On connaît les cures du curé de Ratisbonne, Gassner, au XVIIIe siècle. La swedenborgienne Mme de Saint-Amour, d'après l'attestation de MM. Richer et Tolnare, guérissait des malades par le toucher [7]. Des phénomènes du même genre se sont présen-

1. « Il est vraysemblable, dit Montaigne, liv. I, c. II, que le principal crédit des visions, des enchantements et de tels effets extraordinaires, vienne de la puissance de l'imagination agissant principalement contre les âmes du vulgaire plus molles. On leur a si fort saizi la créance, qu'ils pensent voir ce qu'ils ne voyent pas. » — Charron a dit, après Montaigne : « L'imagination est une puissante chose... ses effets sont merveilleux et estranges... elle faict perdre le sens, la cognoissance, le jugement ; faict devenir fol et insensé... Bref, c'est d'elle que vient la plupart des choses que le vulgaire appelle miracles, visions, enchantements. Ce n'est point le diable ou l'esprit, comme il pense, mais c'est l'effet de l'imagination ou de celle de l'agent qui fait telles choses, ou du patient et spectateur qui pense voir ce qu'il ne voit pas (*De la sagesse*, liv. I, c. XVIII).

2. Plutarque, *Pyrrhus*, 12.

3. *Annales*, lib. XIV.

4. Spartianus, *In Hadrianum*.

5. Laurentius, *De strumis*, Paris, 1609. Cet ouvrage d'André du Laurent, chancelier de Montpellier, a pour objet de défendre la prérogative qu'avaient les rois de France de guérir le goître et les écrouelles, par l'apposition des mains. Les rois d'Angleterre avaient la même prétention, qui a été soutenue par William Tooken. C'est très certainement par un effet de l'imagination qu'étaient également guéris les malades, auxquels saint Côme et saint Damien apparaissaient en songe et ordonnaient des remèdes. Cf. Grégoire de Tours, *De gloria martyrum*, c. XCVIII.

6. Lib. XXIX.

7. Demangeon, ouv. cit., p. 56. Voyez aussi un intéressant article de M. Louis Peisse, sur *les Sciences occultes au XIXe siècle* (Revue des Deux Mondes, 1842, 1er mars, 5e liv.).

Sprenger, dans son *Malleus maleficorum*, cite un fait qu'il attribue à l'action du démon et qui est un cas de catalepsie. A Spire, un homme de bien rencontre une marchande, à qui il refuse d'acheter un objet. La marchande, furieuse, lui crie derrière le dos : « D'ici à peu, tu voudrais bien ne pas m'avoir refusé ». C'était, paraît-il, la formule dont se servaient les sorcières, quand elles voulaient

Digitized by Google

tés chez les malades guéris par le prince de Hohenlohe, chez les cataleptiques de Petetin, à Lyon, dans l'histoire de Mlle de Strombeck, et de la cataleptique de l'hôpital *della Vita*, à Bologne, en 1832.

Au reste, ce n'est pas toujours par l'unique effet de l'imagination vivement frappée que ces cures merveilleuses ont été opérées[1]. Des remèdes accompagnaient souvent les prières et les incantations, et, si la guérison s'effectuait, la réussite était attribuée à la foi du malade. Dans une note de la page 259, nous avons raconté comment la vertu de l'invocation de saint Hubert était substituée, au moyen âge, à celle du fer chaud cautérisant la morsure. En général, lorsque les guérisons obtenues par le thaumaturge ne sont pas de pures fables, comme celles que nous avons examinées dans le second chapitre, on reconnaît qu'elles sont toujours racontées avec des circonstances qui en font des miracles, mais sans lesquelles elles se réduisent aux proportions ordinaires de la nature. Le légendaire au contraire supprime toujours le moyen que la plupart du temps même il ignore, et il attribue à des paroles, à des prières, ce qui n'est que l'effet du remède, que les paroles et les prières ont suivi ou procédé. Plusieurs passages des mêmes vies de saints, où tant de guérisons nous sont présentées pourtant comme ayant été effectuées sur l'heure même, nous démontrent la vérité de cette assertion. « Quelqu'un parmi vous est-il malade, dit

jeter un sort « per anamento ». L'honnête bourgeois, ému, se retourne pour voir quelle était la portée de ces paroles. Aussitôt, il est frappé du maléfice : sa bouche se distend et se tire obliquement jusqu'aux oreilles; il ne put la ramener à son état normal, et resta longtemps horriblement défigure. Voyez Vanhoppe, *Recherches sur la démonologie*, Rouen, 1843.

1. Tissot rapporte un exemple de catalepsie qui tend à nous faire penser que quelques-unes des paralysies instantanées, que l'on voit figurer si souvent dans la vie des saints, et que l'on regardait comme une manifeste punition du Ciel, pourraient bien devoir leur origine à des cas de catalepsie. Voici le fait : une jeune fille de cinq ans, ayant été un jour vivement contrariée de ce que sa sœur avait enlevé pendant le repas un morceau choisi dont elle avait elle-même envie, devint raide tout à coup. La main qu'elle avait étendue vers le plat, avec sa cuillère, demeura dans cet état (Tissot, *Œuvres complètes*, éd. Hallé, 1823, t. II, p. 17). Un violent accès de colère peut, chez certaines personnes, déterminer la syncope (Vigné, *Traité de la mort apparente*, p. 176).

Digitized by Google

saint Jacques[1], qu'il appelle les presbytres de l'église, et qu'ils prient sur lui, en *l'oignant d'huile* au nom du Seigneur; *la prière* sauvera le malade, et le Seigneur le soulagera. » « Ils chassaient beaucoup de démons, dit saint Marc (VI, 13), en parlant des Apôtres[2], *ils oignaient d'huile* plusieurs malades et les guérissaient. » Ainsi nous voyons les Apôtres oindre les malades, et cette expression est ici générique pour exprimer l'emploi des remèdes; mais la foi attribuait à la prière l'effet de l'onction, sans voir que celle-ci eût été inutile si la guérison avait été due à la foi du malade[3].

On ne saurait trop le répéter, et ce n'est pas, pour ma part, la première fois que je le fais observer dans ce travail, au moyen âge, l'on fait de Dieu l'agent direct, la cause médiate et immédiate de tout fait, de toute chose, de tout événement. On supprime les lois de la nature, les qualités, les propriétés essentielles aux objets; on ne veut voir que la volonté divine, mais non pas une volonté une, immuable et éternelle, car alors ce serait une loi, et les lois de la nature ne sont autres que les volontés éternelles de Dieu, mais la volonté capri-

1. *Épître* V, 14. On en peut dire autant de l'aveugle que Jésus-Christ guérit en lui mettant de la salive sur les yeux (Marc, VIII, 22 et suiv.). Evidemment, en agissant ainsi, Jésus obéissait à une pratique superstitieuse des Juifs. « Y a-t-il toujours une femme parmi nous, dit le rabbin Meïr, habile à prononcer des charmes sur les yeux? La femme répondit : — Rabbi! je ne suis pas habile. — Cependant, reprit-il, crache sept fois sur mes yeux, et je serai guéri. » (Lightfoot: *Hebrew and Thalmudical exorcisations*). — Les Romains avaient une coutume analogue. Le jour où l'on donnait le nom à un enfant nouveau-né (le huitième jour pour une fille, le neuvième pour un garçon), la grand'mère ou la tante frottait le front de l'enfant avec le doigt du milieu, imprégné de salive, qu'on appelait : *Lustralis saliva*. (S. Burder, *Oriental customs applied to the illustration of the Sacred Scripture*, Londres, 1830).

2. On voit, par la parabole du Samaritain (Luc, X, 34), que l'huile était chez les Juifs un des remèdes le plus généralement employés pour les blessures. Sans doute on prenait ce mot dans un sens générique, pour toute espèce de médicament.

3. Un malade échappe-t-il à un péril éminent, à une crise violente, aujourd'hui, c'est pour nous la preuve d'une constitution puissante, d'un traitement bien dirigé. Au moyen âge, cette guérison était regardée comme l'œuvre de Dieu, le résultat d'une opération angélique; on faisait intervenir une cause surnaturelle. Ecoutons plutôt le P. Garcia, dans son livre : *De Canonizatione sanctorum* : « Miracula igitur quæ differuntur per aliqua temporum intervalla, ut hisce temporum intervallis infirmus inflammatur majori fide, spe ac devotione, recognoscendo prætentam vitam, cum firmo proposito emandandi eam, causas et occasiones peccandi fugiendo » (Par. 22, *De miraculis*.)

Digitized by Google

cieuse et mobile que les idées anthropomorphistes attribuent au Créateur. Cette pensée se révèle sans cesse dans le langage des chrétiens. A leurs yeux, toute qualité, toute science est un don du Ciel; dans leur style, une connaissance a-t-elle été acquise, on l'a reçue de Dieu. « Les dons du Saint-Esprit, dit l'apôtre saint Paul[1], qui se manifestent au dehors, sont donnés à chacun pour l'utilité de tous. L'un reçoit du Saint-Esprit le don de parler avec une haute sagesse, un autre le don de parler avec science, un autre le don de la foi grâce au même Esprit, un autre la grâce de guérir des maladies, un autre le don de faire des miracles, un autre le don de prophétie, un autre le don de discernement des esprits, un autre le don de parler en différentes langues, un autre le don de l'interprétation des langues. » On le voit donc, par ces paroles de saint Paul, ce mot *don* signifie une simple faculté; le don des langues n'est tout simplement que la connaissance des langues apprises par les moyens ordinaires[2], le don de guérir les maladies, la connaissance des médicaments et des simples. Mais pour le légendaire, il y a partout prodige, merveille, miracle, action manifeste de Dieu ou du démon. Il défigure, invente, et comprend mal tout ce qu'il n'invente pas.

1. I Corinth. XII, 7 et suiv.

2. Les possédés parlaient aussi des langues inconnues, qui n'étaient autres que des mots inarticulés tels que ceux qu'on voit souvent des fous prononcer, et auxquels ils attachent un sens, mais qui n'en offrent pas pour nous. Saint Thomas, *Summa Theologiæ*, quæstio 115, art. 5, p. 1, donne précisément ce caractère comme étant un de ceux de la possession. Platon avait déjà remarqué dans son *Menon*, que les inspirés n'entendent pas, ne comprennent pas ce qu'ils disent dans leurs inspirations. M. Leuret, dans son intéressant ouvrage intitulé : *Fragments psychologiques sur la folie*, p. 299, remarque avec beaucoup de justesse que le passage de la première épître de saint Paul aux Corinthiens, relatif au don des langues, a trait, non pas à des langues étrangères, mais à des langues inconnues, que ne comprennent ni ceux qui les écoutent, ni ceux qui les parlent. Carre de Montgeron rapporte la même chose des convulsionnaires de Saint-Médard : « Dans le plus fort de leurs extases, dit-il, plusieurs font des discours en langues inconnues ou étrangères : ils n'en comprennent eux-mêmes le sens que dans l'instant et à mesure qu'ils les prononcent. » (*Idée de l'état des convulsionnaires*, p. 54. Cf. Alex. Bertrand, *Du magnétisme animal en France*, p. 324 et suiv.)

Digitized by Google

CONCLUSION

C'est assez pour montrer quelle distance énorme nous sépare, par la manière d'envisager les causes, de l'époque où tant de faits incroyables étaient accumulés dans d'énormes in-folio destinés à nourrir la piété ou la superstition du vulgaire. C'est assez faire voir que la critique fait tomber les témoignages qui garantissaient l'exactitude de ces récits merveilleux, avec la poussière qui recouvre aujourd'hui ces fatras où se cachent pourtant parfois des circonstances intéressantes et des détails véridiques.

Peut-être me reprochera-t-on, après avoir ruiné tous les motifs de confiance que ces légendes pourraient nous inspirer, d'avoir néanmoins accepté des récits en partie, et détruit des faits comme mal fondés, par des assertions qui manquent souvent, elles aussi, de témoignages à l'appui. A cette objection, il n'y a qu'une réponse à faire : c'est qu'elle peut être adressée à tout travail de critique, à tout triage de l'historien qui rejette ce qui offre quelque caractère de fausseté ou d'erreur, quelque impossibilité naturelle, et n'admet que ce qui ne présente à l'esprit rien d'inconséquent et d'inadmissible. C'est la séparation de la fable d'avec la vérité, la part faite à la crédulité de l'écrivain; travail qui a toujours été un droit de l'historien, et que nous faisons encore sans cesse pour les auteurs anciens, pour Hérodote, pour Quinte-Curce ou pour Tite-Live, par exemple, sans que ce scepticisme nous conduise à rejeter leurs ouvrages entiers. Quoi ! les contes semés çà et là dans les *Grandes chroniques de Saint-Denis* nous font-ils tenir pour controuvés tous les événements qu'elles rapportent ? Y eut-il jamais beaucoup de vérités sans erreurs, et de longues et nombreuses erreurs, sans un peu de vérité[1] ?

1. Origène, dans son premier livre *Contre Celse*, dit fort bien, au sujet de cette objection : « Supposez que quelqu'un niât la guerre de Troie, parce que dans

Digitized by Google

Il est donc utile et légitime d'essayer ce débrouillement d'un chaos d'un nouveau genre, sans prétendre pour cela à l'infaillibilité, sans penser ne jamais errer dans le discernement de ce dédale. Une objection, comme celle à laquelle nous répondons, devait être adressée à tous ceux qui travaillent sur les origines d'un peuple, sur les mythologies, toutes matières où le merveilleux est le cortège habituel et presque indispensable des témoignages conservés. Il n'y aurait plus d'exégèse possible et l'homme serait condamné à la crédulité la plus grossière et la plus stupide, ou au scepticisme le plus absolu et le plus destructeur.

D'ailleurs, qu'ai-je surtout voulu faire connaître ? une méthode d'exégèse, de critique avant tout. Peut-être l'ai-je quelquefois mal appliquée, ai-je été parfois téméraire ou imprudent; c'est le propre de ceux qui découvrent les premiers un mécanisme nouveau, de lui croire une application plus générale qu'il ne le comporte réellement. D'autres useront plus habilement de ce moyen de critique, le perfectionneront en en indiquant mieux l'usage. J'ai essayé d'ouvrir la voie et, si je n'ai pas, dans toutes ces pénibles recherches, constamment frappé juste, j'ose espérer du moins que j'ai rencontré plus d'une fois la vérité.

La meilleure preuve que l'on réclame universellement aujourd'hui une critique plus large que celle dont les légendes ont été jusqu'à ce jour l'objet, c'est, comme je le disais dans la préface de ce livre, l'épuration que déjà les modernes hagiographes ont fait subir aux vies qu'ils rapportent, c'est l'extrême réserve, la plaisante timidité avec laquelle ils présentent des faits pour lesquels ils sentent fort bien l'incrédulité du public, qu'ils craignent de trop subitement violenter.

Cependant, nous le savons, quelques esprits travaillent ouvertement aujourd'hui à nous ramener complètement dans

cette histoire se rencontrent quelques fictions, comme la naissance d'Achille et de la déesse Thétis, etc.; sur quel argument appuierons-nous alors le fond de l'histoire communément reçue de la guerre que les Grecs firent aux Troyens? »

Digitized by Google

cette ère de ténèbres et d'exaltation, durant laquelle se sont élaborées toutes ces œuvres fictives ou puériles, dont la connaissance remplissait dans les intelligences la place de notions plus utiles et plus nobles. Quelle est donc cette étrange aberration ? Par quel vandalisme d'une nouvelle espèce, au nom de l'art et de la poésie, quelques hommes rétrogrades tentent-ils de renverser les magnifiques monuments de la science et de la raison, pour y substituer les gothiques ruines de superstitions oubliées, d'opinions impossibles ? Sommes-nous donc à un nouvel âge d'Hadrien, où toutes les superstitions se réveillèrent et vinrent détruire l'œuvre de la philosophie et de la sagesse [1] ? A quoi attribuer ces pas en arrière que font de temps à autre les esprits ? Fatigué de méditations et de connaissances, l'homme a-t-il donc besoin de déposer parfois son fardeau, et de se reposer dans la foi simple et naïve du paysan ? C'est ainsi que, dans la vieillesse, on se surprend souvent à jeter vers l'enfance passée un regard de regret et d'amour, et à en reprendre, pour un instant, toutes les illusions. Vaine et inutile réflexion, car elle nous dépouille momentanément de la raison et de

1. Ces retours aux superstitions d'un autre siècle ne sont pas rares, même depuis que l'esprit humain est poussé par toutes les voies à ne plus faire usage, pour arriver à la vérité, que de la raison et de l'expérience. « Malgré son scepticisme, dit M. Ch. Louandre, le XVIe siècle ressentit plus d'une fois les frissons de la peur, et les sujets du glorieux roi Louis XIV, peu rassurés par les arguments acérés et railleurs de Bayle, se signèrent dévotement quand la comète de 1680 parut à l'horizon » (*Revue de Paris*, déc. 1842).— Au dire de Mounier, le même mouvement superstitieux se manifesta au commencement de la Révolution. « Il y avait, écrit cet homme célèbre, dans les opinions d'un grand nombre des Français, relativement à la religion, une marche rétrograde au delà des justes limites. Lassé, pour ainsi dire, de ne rien croire, on cherchait à trouver partout des prodiges; une crédulité extravagante s'introduisait dans les cercles distingués et parmi les imitateurs. Mesmer était éclipsé par des faiseurs de miracles, Cagliostro montrait des revenants. Les jansénistes rétablissaient ce qu'ils appelaient l'*Œuvre*; ils renouvelaient dans quelques caves de Paris les secours et les épreuves si célèbres au commencement du XVIIIe siècle, c'est-à-dire qu'ils crucifiaient des femmes, ou les frappaient sur le ventre avec des bûches énormes; à deux lieues de Lyon, en présence de beaucoup de prosélytes, le curé de Fareins perçait avec des clous les pieds et les mains de sa servante; un autre jour, il lui perçait la langue avec un canif. De beaux esprits affectaient pour la philosophie tout le dédain qu'elle avait eu pour la superstition; ils supposaient avoir découvert des raisons particulières pour réciter leur rosaire et gagner des indulgences. » (*De l'influence attribuée aux philosophes, aux francs-maçons et aux illuminés sur la Révolution de France*, p. 715. Paris, 1822, in-8°).

Digitized by Google

l'expérience qui font la vertu de l'âge avancé, sans nous rendre la grâce et la candeur du jeune âge, où réside tout le charme de ces illusions!

N'accusons pas pourtant les intentions de ceux qui s'efforcent aujourd'hui, en réveillant au fond des cœurs la fibre mystique devenue sourde, de nous ramener à la foi du XIIe siècle et de circonscrire nos connaissances dans le cercle tracé par saint Augustin ou saint Thomas. La science a eu ses écarts, ses exorbitantes prétentions; folle de ses succès, elle a parfois tendu la main à l'impiété et tenté de détrôner l'Éternel. Il y a même, dans la hardiesse qui la caractérise, quelque chose qui a dû toujours effrayer les âmes timides, et qui faisait déjà dire à Horace :

> Audax omnia perpeti
> Gens humana ruit per vetitum nefas.

Mais un retour à des croyances, d'une époque si opposée à notre civilisation tout entière, est radicalement impossible. Un anathème ne suffit plus pour réduire à rien des assertions fondées sur des faits observés, contrôlés et établis partout; que les hommes qui tentent la reconstruction du monde scolastique le sachent bien! Quant à ceux plus nombreux qui, riches des lumières actuelles, n'en font cependant pas usage pour éclairer les ténèbres de ces âges de merveilles et de mystères, disons-leur : « Soyez conséquents, et n'acceptez pas, pour une époque reculée, des faits que vous repousseriez si on les rapportait comme s'étant passés dans le siècle où vous vivez. Quand Ptolémée croyait la terre immobile et le soleil décrivant autour d'elle sa révolution, cette terre tournait déjà, comme elle le faisait, quand Copernic la proclama un satellite du soleil. »

La vérité est de tous les temps; une fois qu'elle est conquise, son application doit être reculée aux époques mêmes où l'on ne la connaissait pas. Le vrai, que le temps découvre

Digitized by Google

chaque jour, doit être notre seule foi et notre seul guide. Et disons, avec l'illustre évêque d'Hippone, qui vivait à un âge où les progrès de l'intelligence humaine n'avaient point encore fait apparaître un ciel nouveau moins brillant, mais plus pur : *Non sit nobis religio in phanstasmatibus nostris; melius est enim qualecumque verum quam omne quidquid pro arbitrio fingi potest*[1].

1. Saint Augustin, *De vera religione*, c. 55.

FIN

Digitized by Google

Digitized by Google

APPENDICE

I

DE L'ORIGINE PAÏENNE DES FÊTES DE NOËL, DE PAQUES ET DE LA SAINT-JEAN-BAPTISTE

(*Fées*, p. 35. — 1re édition, p. 56, note 2.)

La Saint-Jean correspond au solstice d'été et les Gaulois, les Germains et les Scandinaves célébraient, à l'époque des solstices, des fêtes solennelles. Ou, pour mieux dire, il existait, chez ces deux peuples, deux grandes fêtes : celle d'hiver qui, suivant les lieux, variait du 25 décembre au mois de février et celle du printemps, qui variait de l'équinoxe du printemps au solstice d'été, c'est-à-dire de Pâques à la Saint-Jean. La fête d'hiver s'appelait *Ioule*, *Iole* ou *Ioel*, c'est-à-dire la fête du soleil. *Hiaul* et *houl* signifient encore soleil, dans les dialectes de la Basse-Bretagne et du Cornouailles. A l'établissement du christianisme, cette fête, sans changer de nom, ni d'époque, a changé d'objet et, dans les langues septentrionales, *jaul* signifie aujourd'hui la fête de Noël. Ce nom n'est pas la seule trace qui soit restée de l'origine païenne de cette fête. Ces mascarades, ces déguisements bizarres, usités dans le commencement de l'hiver, sont certainement un reste de l'usage, où étaient les Germains, dans la fête de

Digitized by Google

Ioule, qui durait chez eux du 19 janvier au 6 février, de se revêtir de peaux de bêtes et de courir sous un accoutrement bizarre. Cet usage n'était pas particulier aux Germains; il existait chez les anciens peuples de l'Italie, à l'époque des Saturnales, qui se célébraient précisément dans le même temps, et il s'est perpétué dans le carnaval des modernes.

Les Germains immolaient un porc à *Freya*, la déesse des moissons, parce que, disaient-ils, cette déesse était, dans ce jour de fête, traînée par des sangliers d'or. Cette offrande s'appelait *bulling-buste*[1]. Le nom de *Sparkelmonat*, mois du porc, donné encore par les Flamands au mois de février, est dû à cet antique usage. C'est à la célébration de cette fête que se rapporte la défense du concile de Leptines (§ 3, *de spurcalibus in februario*).

Chez les Scandinaves, la fête de *Ioule* avait lieu principalement à Noël, au solstice d'hiver; elle était annoncée par une trêve solennelle et des chants joyeux. Devenus chrétiens, les Scandinaves observèrent les mêmes prescriptions à l'époque de Noël, qui remplaçait pour eux la fête de Noël, de là ces vers que Shakespeare, dans sa tragédie de *Hamlet*, met dans la bouche de Horatio[2] :

Some say, that ever'gainst that season comes
Wherein our Saviour's birth is celebrated,
This bird of dawning singeth all night long;
And then, they say, no spirit dares stir abroad;
The nights are wholesome; then, no planets strike
No fairy takes, nor witch hath power to charm,
So hallow'd and so gracious is the time.

Il est à remarquer que c'était à l'époque de Noël qu'avaient lieu, au moyen âge, toutes ces fêtes moitié sacrées, moitié bouffonnes qui, dans l'origine, remontent sans doute aux Saturnales. Le jour de Noël, on célébrait la fête de l'âne; le 26 décembre, celle des diacres; du 1er au 6 janvier, celle des fous.

1. Studach, *Edda Sæmundis des Weisen*, partie I; p. 85, notes.
2. Acte I, scène I, *in finem*.

Digitized by Google

La fête du printemps portait le nom d'*Eostur;* à l'avènement du christianisme, *Eoster* devint le nom sous lequel on désigna la fête de Pâques. Les feux de joie qu'on allumait à la fête d'*Eostur*, en l'honneur de Freya, donnèrent naissance aux feux de Pâques, *Osterfeuer*, de la Belgique et de l'Allemagne et aux feux de la Saint-Jean, en France [1]. Le souvenir de ces deux grandes fêtes subsiste encore dans les traditions féeriques.

Suivant la croyance populaire de l'Irlande, les elfes célèbrent deux grandes fêtes dans l'année : l'une est au commencement du printemps, quand le soleil approche du solstice d'été; alors le héros O'Donoghue, qui jadis régna sur la terre, monte dans les cieux sur un cheval blanc comme le lait, entouré du cortège brillant des elfes. Heureux celui qui l'aperçoit, lorsqu'il s'élève des profondeurs du lac de Killarney! Cette rencontre lui porte bonheur. A Noël, les esprits souterrains célèbrent une fête nocturne avec une joie sauvage et qui inspire la frayeur. Les esprits des forêts courent dans les clairières, revêtus d'habillements verts; l'oreille distingue le mugissement des bœufs sauvages, le trépignement des chevaux. Lorsque le peuple entend ce vacarme, il dit que c'est la troupe des chasseurs furieux : *das wüthende Heer*, *die wüthenden Jæger*. Dans l'île de Moen, on appelle ce bruit le *gronjette;* en Suède, c'est « la chasse de Wodan ». Plusieurs poèmes du moyen âge renferment des allusions à ce « Chasseur sauvage » que le poème de Roland, composé par Conrad au XIIIe siècle, appelle « l'hôte que le diable envoie devant lui [2]. » On le retrouve aussi dans les légendes du « Chasseur éternel », du « Chasseur sauvage », de l' « Esprit du *Hæselberg* », du « Chasseur nocturne » des *Riesengebirge* [3], du grand veneur de la forêt de Fontainebleau, de la chasse de Saint-Hubert et du « Chasseur infernal. » Ces différentes légendes ont fourni à Bürger le sujet de sa ballade du « Chasseur féroce », *der wilde Jæger*. Le nom de *Hellequin*, qu'on

1. Schayes. *Essai historique sur les usages, croyances et traditions des Belges*, Bruxelles, 1884, chap. II, p. 15.
2. Crofton Croker, ouvr. cité, tome III, p. 93.
3. Grimm, ouvr. cité, tome I, p 295, 296, 432, 470.

Digitized by Google

lui donnait au moyen âge et qui a peut-être quelque rapport avec celui d'*Elfen-Kœnig*, le roi des elfes, a passé ensuite à l'un des personnages du théâtre bergamasque, Arlequin [1].

II

DE L'ORIGINE PAÏENNE DU SABBAT AU MOYEN AGE

(*Fées*, p. 39. — 1re édit., p. 60, note 1.)

La défense du concile d'Aix-la-Chapelle ne laisse aucun doute sur l'origine païenne du sabbat :

Illud etiam non admittendum, dit un de ses canons, *quod quædam mulieres sceleratæ, retro post Satanam conversæ, credant se et profitentur cum Diana, paganorum dea, et innumera mulierum multitudine, equitare bestias et multa terrarum spatia intempestivæ noctis silentio pertransire, jussionibus velut dominæ obedire et certis noctibus ad ejus servitutem evocari.*

On voit, par ces paroles, que les fameuses équipées de sorcières remontent au culte de Diane ou de *Holda*. Cette *Holda* était la même divinité que *Freya*. L'*Indiculus* semble l'avoir eu en vue, quand il parle de la lune, sur laquelle des femmes exercent un pouvoir magique. Cette lune est Diane, c'est-à-dire Holda ; ce pouvoir exercé sur la lune par des femmes est une superstition qui se rencontre chez les Grecs ; on l'attribuait aux magiciennes de la Thessalie [2]. Les Capitulaires condamnent également les assemblées nocturnes.

Nous renverrons le lecteur à l'intéressante dissertation de Georges Zimmermann, intitulée : *De mutata Saxonum veterum religione* (Darmstadt, 1839, in-4°), pour de plus amples détails sur cette déesse *Holda*, identifiée par les Romains à Diane et à Vénus ; on l'appelait aussi *Bensozie*, *Pharaïlde* ou *Hérodiade*. Ce dernier nom est posté-

1. Voy. J.-J. Ampère : *Histoire littéraire de France avant le* XIIe *siècle*, tome II, p. 138 et suiv.
2. Pline : *Histoire naturelle*, XXX, 1. Virgile, *Eglogue* VIII, 9. Horace, *Epodes*. Ode V, vers 45-46.

Digitized by Google

rieur à l'établissement du christianisme; il lui fut donné d'après la tradition, répandue au moyen âge, qu'après la mort de Jean-Baptiste, la femme d'Hérode fut condamnée à errer chaque nuit dans les bois, sans pouvoir prendre de repos, depuis minuit jusqu'au chant du coq. D'après l'auteur, cette tradition remonterait au culte de Holda, dont elle ne serait qu'une transformation; aussi bien que les légendes relatives au « Chasseur sauvage » et du « Grand Veneur » citées plus haut.

Les vacations nocturnes, *utisëtur*, se rencontrent aussi chez les Scandinaves; elles se rattachaient, ainsi que les voyages chez les Finnois, *finförar*, aux opérations théurgiques et spécialement au *seïdr* ou art de revêtir telle forme ou peau d'animal qui vous plaisait. Après avoir été, chez les peuples du Nord, considéré comme la science des dieux, le *seïdr* fut pris en horreur, regardé comme la science des *Iotes*, c'est-à-dire des ennemis des dieux et défendu sévèrement. Les codes scandinaves punirent les opérations magiques comme des crimes, et Olaf le Saint brûla traîtreusement dans un festin, après les avoir enivrés, tous les magiciens, ministres du *seïdr*.

III

DE L'IDENTIFICATION DU DIEU WODAN AVEC MERCURE

(*Fées*, p. 41. — 1re édit., p. 63, note 1).

Beaulieu, dans son *Archéologie de la Lorraine*, se fondant sur la ressemblance qui existe entre le surnom de *Wodan* et le vieux mot saxon *wood*, qui signifie bois, en a conclu que Mercure-*Wodan* était le dieu des forêts, que les Gaulois des Vosges et des bords du Rhin adoraient, comme ceux de l'Armorique et des Pyrénées faisaient le Mercure *Teutatès*. Nous ne partageons pas l'avis de cet antiquaire et l'assimilation d'Odin et de Mercure nous semble reposer sur des raisons plus solides. Partout où *Wodan* recevait un culte, à Gand, dans l'île de Walcheren, en Germanie, les annalistes

Digitized by Google

latins le désignent sous le nom de Mercure. On peut s'en assurer en lisant la vie de l'archevêque d'Utrecht, saint Willebrord, écrite par Alcuin [1]. Le dieu à qui les *Alemanni* offraient, près du lac de Zurich, des libations de cervoise dans une coupe immense, est appelé *Wodan* par Jonas, abbé de Bobbio, et il ajoute qu'il est le même que Mercure [2] : or, ces libations dans le vase nommé *kufe*, *kuebel*, étaient particulières au culte d'Odin. Au VIIIe siècle, Paul Warnefried, l'historien des Lombards, écrit que *Wodan* ou *Godan* était la principale divinité de cette nation avant sa conversion au christianisme [3].

Or, on sait que la religion des Lombards, venus des bords de la Baltique, était la même que celle des peuples du Nord, ce qui prouve que *Wodan* est bien l'Odin des Scandinaves. D'ailleurs, comment douter que ce Dieu n'ait été bien réellement la divinité principale des *Alemanni*, quand Walafried Strabon, auteur contemporain de Louis le Débonnaire, écrit dans sa *Vie de saint Gall*, qu'à l'époque du saint, c'est-à-dire au début du VIIe siècle, ces peuples avaient trois grandes idoles qui représentaient leurs trois grandes divinités [4]. Ces idoles étaient certainement celles de la triade scandinave, composée d'*Odin*, de *Thor* et de *Frigga*, et qu'Eric Olaus [5] nous apprend avoir été longtemps adorée à Upsala : Le mercredi, *Mercurii dies*, fut désigné par les peuples de souche germanique, sous les noms de *wodestag*, *wodungstag*, *wodenstag*, noms qui se sont conservés en flamand et en hollandais sous la forme *woenstag*, en anglais sous celle de *wednesday* [6].

On sait que la semaine planétaire, c'est-à-dire l'ancienne période de sept jours, à laquelle on a appliqué le nom de sept planètes, d'après la correspondance astrologique établie entre les planètes et les décans du zodiaque, est d'une origine

1. Mabillon : *Acta sanctorum ordinis S. Benedicti*, sæc. III, pars prima.
2. *Ibidem*, *sæc.* II, p. 26.
3. *Historia Langobardorum*. Lib. I, cap. 8 et 9.
4. Mabillon : *Acta sanctorum ordinis S. Benedicti*, sæc. II, p. 233.
5. Cet écrivain, qui enseignait la théologie à Upsal, vers le milieu du XVe siècle, est l'auteur de la première histoire un peu ample de la nation suédoise, histoire écrite en latin et intitulée : *Historia Suecorum Gothorumque*.
6. Barth : *Teutschlands Urgeschichte*. Bayreuth, 1817, p. 327.

Digitized by Google

grecque fort récente; la plus ancienne mention s'en trouve dans Dion Cassius.

Cette semaine a été adoptée par une foule de peuples, aussi bien par les Indiens que par les Scandinaves. La substitution, faite par ces derniers, du nom de leurs dieux à ceux des dieux romains, identifiés aux planètes, loin d'assigner une origine septentrionale aux noms des jours de la semaine, chez les Scandinaves, ne fait que nous indiquer les noms des divinités odiniques assimilées aux dieux romains. Ainsi, l'étymologie des noms de jour encore en usage chez les nations germaniques démontre, à elle seule, l'identité qu'on avait établie entre *Wodan* et Mercure, entre *Thor* et Jupiter, entre *Freya* et Vénus, et ainsi de suite [1].

Lorsque Tacite, parlant de la religion des Germains, rapporte que Mercure est le dieu que les Germains révèrent le plus, qu'ils lui immolent des victimes humaines [2], comment ne pas reconnaître Odin sous ce nom de Mercure, Odin, à qui les peuples du Nord offraient d'horribles sacrifices, interdits par Charlemagne, sous peine de mort, aux Saxons [3] ? Cette assimilation des deux divinités venait sans doute de la fonction de « psychopompe », qu'elles remplissaient l'une et l'autre : Mercure dans l'Élysée, Odin, dans le Walhalla.

Quelquefois, avec plus de raison, Odin ou *Wotan* a été identifié à Mars, à cause de leurs attributs guerriers à tous deux. Le roman de *Brut* nous fournit encore la preuve qu'à l'époque de Wace, Mercure était confondu avec Odin. Le trouvère de Jersey place ces mots dans la bouche d'Hengist parlant au roi Vortigern :

Mais sor tos altres honorent,
Ce vous di bien, Mercurion
Qui en nostre langage a nom
Woden.....[4].

Mais c'est sous le nom de Mercure que l'*Indiculus supers-*

1. L. Ideler : *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie*, Berlin, 1826, in-8°. p. 182 et suiv.
2. *De moribus Germanorum*, c. 9.
3. Capitulaire VIII, *de partibus Saxoniæ*. Cf. *Vita S. Swiberti*, par Marcellin, cap. XVIII, p. 12, et Bède, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, livre V, c. 12.
4. Édition Leroux de Lincy, t. I, p. 130.

Digitized by Google

titionum désigne Odin, dont il condamne le culte avec celui de *Thor*, appelé Jupiter. Il y a eu effectivement entre ces deux derniers dieux une assimilation pareille à celle qui eut lieu entre Odin et Mercure. Le jeudi, consacré à Jupiter, était aussi le jour de *Thor*, d'où les noms de *Torsdag*, *Thursday*, *Donnerstag*, sous lequel les populations germaniques ou scandinaves désignent encore ce jour. Le chêne, l'arbre sacré du roi de l'Olympe, était l'emblème de *Thor* et de *Tarann ;* on sait que la vénération, qu'avaient pour lui les prêtres gaulois allant cueillir solennellement le gui sur son tronc, leur avait valu le nom de *druides* [1].

IV

DE LA PARENTÉ DES DÉMONS INCUBES AVEC LES NAINS

(*Fées*, p. 59. — 1re édit., p. 89, note 4.)

La croyance aux démons incubes remonte à celle aux nains ou esprits nocturnes, qui venaient sous les formes les plus bizarres ou les plus effrayantes tourmenter les hommes durant leur sommeil. Dans le Nord, ces esprits étaient nommés *mahr*, *mahra*, et se rattachaient aux *elfes* et aux *druds*. Les mots qui, dans les différentes langues européennes, désignent le sommeil accompagné d'oppression et agité de rêves affreux sont empruntés au nom de *mahr :* en danois, *maren;* en anglais, *nightmare;* en allemand, *nachtmar;* en français, cauchemar. Dans les pays scandinaves, on croit que la *mahr* prend plaisir à tirer l'homme par les cheveux, comme les lutins de l'ouest de la France s'amusent à tirer les crins des chevaux. La maladie, appelée *plica* en polonais et dans laquelle les cheveux deviennent comme une sorte de feutre, s'appelle en suédois, *marlock;* dans la basse Allemagne, *mahrklatte*, *mahrenzopf;* en allemand, *mahrenflicht*, c'est-à-dire chevelure tressée, tapée, bouclée par la main de la *mahr* [2].

1. On a souvent attribué au culte de Thor, et nous l'avons fait nous-même, le nom de *Thoraldi silva* donné jadis à une forêt de la Belgique actuelle; mais c'est une opinion erronée, car *Thoraldus* est simplement là un nom d'homme.

Voy. la dissertation de M. Coquebert-Montbret : *Mémoires de la Société des antiquaires de France*, 1re série, t. VI, p. 295.

Digitized by Google

Chez les nations superstitieuses, le cauchemar a dû être naturellement rapporté à la main d'un démon qui lutine le dormeur, et ces rêves voluptueux, produits chez l'homme par l'écoulement séminal involontaire et dans lesquels il s'imagine avoir commerce avec quelque beauté mystérieuse, nés chez la femme d'excitations hystériques ou de sensations analogues, qui lui font croire qu'elle se livre à des étreintes amoureuses, ont été l'origine de la même croyance chez tous les peuples. Les *pilosi* des Hébreux, les *panisques*, *satyres* et *éphialtes* des Grecs, les *faunes* et *sylvains* des Latins, les démons *incubes* ou *succubes*, et les *sylphes* du moyen âge sont autant d'enfants de l'imagination du dormeur, agitée par ses sens. Cicéron avait déjà fait observer qu'il ne faut chercher nulle part ces êtres fantastiques, qu'ils n'existent pas[1]. Il faut comparer, pour l'explication du cauchemar, un chapitre curieux, de l'ouvrage de Joseph Franck, intitulé : *Praxeos medicæ universæ præcepta*, publié à Leipzig, en 1832, où l'on trouvera la bibliographie complète du sujet[2].

V

AFFINITÉ ENTRE LES STATUES DE LA VIERGE MARIE ET CELLES DE MAYA ET D'ISIS

(*Légendes pieuses*, p. 127. — 1re édit., p. 38, note 2.)

De même qu'il existe une ressemblance frappante entre les images de Marie allaitant le Sauveur et celles de Maya allaitant Bouddha, comme celle que rapporte Moor (*the Hindu Pantheon*, pl. 59), de même les figurines égyptiennes d'Isis nourrissant Horus, si fréquentes dans les collections d'antiquités, rappellent encore ce même type[3].

Non seulement le type archaïque de la Vierge, tel qu'il apparaît dans les portraits attribués à saint Luc, nous reporte à l'idée d'Isis, mais encore ce même type égyptien reparaît

1. Cicéron, *De natura Deorum*, cap. III, 7.
2. Tome I, partie 2, ch. x, p. 452 : de *Incubo*.
3. Cf. Champollion, *Notice sur le Musée Charles X*, nos 555, 556; Wilkinson, *Customs and manners of the ancient Egyptians*, pl. 34.

Digitized by Google

dans plusieurs simulacres révérés dans l'Occident : au Puy-en-Velay, la statuette de la Vierge la représente noire et la tradition populaire dit que cette image est venue d'Égypte. Cette même couleur noire se retrouve dans les statues de Notre-Dame, en bois de cèdre, de Lorette, d'Einsiedeln, de Chartres, de Notre-Dame de Liesse, de Walcourt, près de Namur, de Hal en Brabant, et de Kevelaer, non loin de Geldern [1]. On sait qu'Athor, la Vénus égyptienne, la nourrice des Dieux, était aussi noire. Beaulieu, dans son *Archéologie de la Lorraine*, rapporte une figure d'Isis trouvée à Tarquimpol, qui rappelle aussi beaucoup celle de la Vierge (pl. II, n° II).

VI

LES SAINTS PORTE-CHRIST, PORTE-CROIX OU PORTEURS DE STIGMATES

(*Légendes pieuses*, p. 145. — 1re édit., p. 55, note 4.)

C'est cette même métaphore du portement du Christ, qui a suggéré souvent aux artistes italiens la pensée de représenter les saints portant la croix ou l'enfant Jésus ; ces représentations ont certainement contribué à entretenir la croyance que les saints avaient réellement porté le Sauveur. Saint Christophe n'est pas, en effet, le seul saint qui ait été regardé comme ayant exercé ces augustes fonctions. Saint Amadour les remplit, dit-on, aussi auprès de la Vierge, d'après une tradition dont il serait, sans doute, puéril de discuter l'authenticité [2]. Une confusion du même ordre, fondée sur une interprétation littéral des paroles de l'apôtre : *Ego stigmata Jesu, in corpore meo porto*, ou de ce précepte de saint Vincent Ferrier : *Debemus crucifigi ad instar Christi et recipere quinque plagas virtualiter*, a donné naissance aux idées sin-

1. Cf. *Mémoires de la Soc. des antiquaires de France*, t. III, p. 386 ; *Mémoires de M. Vaugeois* ; R. Rochette, *Discours sur l'origine, le développement et le caractère des types imitatifs de l'art du christianisme*, p. 38.
2. Cf. Caillau, *Histoire critique et religieuse de N.-S. de Rocamadour*, p. 36 ; (1836), in-8°.

Digitized by Google

gulières de la stigmatisation, à cette légende de saint Voland, sur le cœur duquel on trouva, après sa mort, la marque d'une croix imprimée [1]. Sainte Radegonde donne la première l'exemple de cette explication de ce précepte allégorique, en se gravant la forme d'une croix sur le corps, avec le bout d'une pique rougie au feu (Ribadeneira, 13 août, p. 210). Une fois acceptée, détournée de son acception première, cette idée aura été matérialisée, dans la vie de quelques nouveaux saints ; on l'aura reproduite plusieurs fois par imitation et, imbus de la croyance que le Christ imprima parfois à certaines créatures qu'il distinguait des autres les marques de sa passion, des esprits exaltés se seront imaginés, dans des extases et des visions, nées de l'hallucination de leurs sens, les recevoir à leur tour. Il est à remarquer que l'on rencontre un bien plus grand nombre de femmes que d'hommes, dans la vie desquelles se lit cette circonstance étrange de l'imposition des stigmates. Ainsi pour deux saints, saint François et saint Furst, qui reçurent cette faveur divine nommée par l'Église : *vulnus divinum*, *plaga amoris viva*, nous trouvons parmi les femmes : sainte Gertrude, sainte Ida de Louvain, sainte Catherine de Sienne, sainte Hélène de Hongrie, sainte Osanne de Mantoue, sainte Catherine et la sœur Emmerich, toutes femmes dont la biographie décèle le plus grand dévergondage d'idées mystiques et la plus incroyable exaltation. M. J. Gœrres, dans son savant ouvrage intitulé : *Die christliche Mystik* (t. II, p. 420), tout en ayant à cet égard une opinion très différente de la nôtre, reconnaît néanmoins que saint François est le premier saint dont la vie présente cette circonstance extraordinaire et que l'idée des stigmates doit être cherchée dans la version littérale de ces paroles figurées de saint Paul : *Ego stigmata Domini nostri porto* [2]. On rencontre des stigmates dans la vie de tous les extatiques célèbres, mais principalement celle de sainte Ger-

1. Bzovius, *Annales ecclesiasticæ*, an 1237, par. 10.
2. Cf. l'ouvrage du P. Raynaud intitulé : *De Stigmatismo sacro et profano*. Lyon, 1654, la Vie d'Anne-Catherine Emmerich, en tête de l'ouvrage intitulé : *La douloureuse Passion de N.-S. J.-C.*, trad. de l'allemand (2e edit., Paris, 1836, in-8o).

Digitized by Google

trude, de saint François d'Assise, de saint Furst, évêque. Celle-ci, où se lisent les curieuses révélations de ce saint, se trouve dans les *Acta sanctorum Hiberniæ*, de Colganus, (IX feb., c. 8). Au reste, nous nous proposons de publier, sur ce sujet neuf et intéressant, un travail complet [1].

VII

SUR LES BATONS PLANTÉS PAR LES SAINTS EN TERRE QUI REVERDISSENT

(*Légendes pieuses*, p. 165. — 1re édition, p. 75, note 1.)

Dans la légende de saint Christophe, ce saint, d'après le conseil de l'enfant Jésus qu'il venait de passer sur ses épaules, planta son bâton dans le sol. Le bâton reverdit et devint un arbre qui porta fruit. Le bâton de saint François d'Assise devint, après avoir été planté, un chêne que l'on montra longtemps [2]. Le sens allégorique de cette légende apparaît mieux dans celle de saint Boniface qui, avant de consacrer l'église de Grossvargues, planta en terre son bâton desséché; lorsque le service divin fut achevé, le bâton avait reverdi et poussé des rejetons [3]. Le bâton de saint Bernard devint aussi un arbre après avoir été planté en terre [4]. Spon rapporte dans son *Voyage* [5], qu'on lui fit voir, à Smyrne, le beau cerisier provenant, à ce que l'on assurait, du bâton de saint Polycarpe, qui avait été planté en terre. Cela rappelle la massue de bois d'olivier d'Hercule, dont parle Pausanias [6], et qui était devenue un superbe olivier qu'on montrait aux curieux. Saint Grégoire, le thaumaturge, ayant planté le bâton avec lequel il avait arrêté les eaux débordées du Lycus, ce bâton prit racine et devint un arbre qui servit désormais

1. Voir *la Magie et l'Astrologie dans l'antiquité et au moyen âge*. (IIe partie, chap. III.)
2. Misson, *Voyage en Italie*, t. III, p. 313.
3. Grimm, *Traditions allemandes*, traduction Theil, t. I, p. 312.
4. Bollandistes, *Acta sanctorum*, XX mart., p. 361.
5. Tome I, p. 306.
6. *Corinthie*, c. 31, § 13.

Digitized by Google

de digue à ce fleuve [1]; sainte Brigitte est représentée tenant à la main un rameau, qui reverdit, dit-on, en signe de sa virginité [2]. Ces histoires ont eu pour type celle de saint Joseph, citée ci-dessus. Elles ont peut-être aussi eu pour origine ces paroles du Psaume 22 (v. 4) : *Virga tua et baculus tuus ipsa me consolata sunt.*

On lit, dans la légende déjà citée de la Pénitence d'Adam, l'histoire miraculeuse de trois vergettes longues d'une aune, qui sortirent de trois graines mises par Seth dans la bouche d'Adam, après sa mort. Elles restèrent toujours vertes, jusqu'au temps d'Abraham, de Moïse et, enfin, de David, qui les apporta à Jérusalem; c'est à leur ombre que ce dernier aurait fait pénitence, après son adultère [3]. Cette légende était fort populaire en Italie. Vasari raconte que le peintre romain Pietro della Francesca peignit à Arezzo, sur la chapelle du maître-autel de S. Francesco, l'histoire de la Croix, depuis le moment où Seth plaça les graines dans la bouche de son père, jusqu'au jour où l'empereur Héralius entra dans Jérusalem, pieds nus, portant la croix sur son épaule. — Le bâton de saint Pierre d'Alcantara se changea en un figuier, lequel produisit de très bons fruits qui soulageaient les malades. Saint Sabinien planta un bâton en terre, et le bâton verdoya, poussa des rameaux et des fleurs, en présence d'un grand nombre d'assistants, et mille cent huit personnes se convertirent au Seigneur [4].

VIII

SUR LA MORT DE MOÏSE ET LES RITES FUNÉRAIRES CHEZ LES JUIFS

(*Légendes pieuses*, p. 168. — 1re édit., p. 78, note ajoutée par l'auteur).

On voit dans la *Vie de Moïse*, publiée par M. Gaulmin, que Samaël, prince des démons, attendait le moment marqué

1. Fleury : *Histoire ecclésiastique*, VI, 14; Vicelius : *Hagiologium*, fol. 112; Lobineau : *Vie des saints de Bretagne*, vie de saint Friard, t. I, p. 321.
2. Molanus : *Historia sanctorum imaginum*, éd. Paquot, lib. II, 29, p. 81.
3. Van Praet : *Recherches sur Louis de Bruges*, p. 101-102.
4. Jacques de Voragine : *Légende dorée*, trad. Brunet, I, 245.

Digitized by Google

pour la mort de Moïse, afin de le tuer et de lui enlever son âme. Mais Dieu ordonna à l'ange Gabriel d'aller lui rendre cet office. Gabriel s'en excusa, disant qu'il n'osait l'entreprendre. Michel s'en excusa de même, ainsi que Zinghiel, en sorte que Dieu y envoya enfin l'ange du mal, Samaël. Mais Moïse le chassa deux fois, l'aveugla par l'éclat de sa gloire et, enfin, pria Dieu de ne pas le livrer à l'ange de la mort. Dieu l'exauça et vint lui-même, accompagné de Michel, de Gabriel et de Zinghiel, pour appeler son âme à lui, et il la retira par son baiser, suivant cette parole : *Mortuus est Moïses, servus Domini, jubente Deo*, ou, en serrant l'hébreu de plus près : *super os Domini*, c'est-à-dire Moïse, serviteur de Dieu, mourut sur la bouche du Seigneur. — Le vrai sens de cette expression est qu'il « mourut suivant l'ordre du Seigneur ».

Les rabbins enseignaient que l'ange de la mort se tient sur la tête du malade ou du moribond, ayant en sa main un glaive étincelant et prêt à frapper. Le moribond, le voyant, est saisi de crainte et la frayeur lui fait ouvrir la bouche, dans laquelle l'ange du mal fait aussitôt couler trois gouttes mortelles, qui sont à la pointe de son épée. L'une de ces gouttes le fait incontinent mourir; l'autre le rend pâle et livide et la troisième le dispose à être réduit en poussière. Dès que le malade a expiré, l'ange de la mort accourt au premier vase d'eau qu'il rencontre ; il y trempe son épée pour la laver et infecte ainsi ces eaux d'un poison mortel. C'est pourquoi les juifs répandent alors toute l'eau qui est dans la maison. de peur que quelque animal n'en boive et ne s'empoisonne. Ils croient de plus que l'âme du mort vient souvent visiter le corps qu'elle a quitté. C'est pourquoi ils allument pendant sept jours une lampe dans la chambre mortuaire, afin que l'âme y trouve de la lumière. Lorsque le corps est enterré, l'ange de la mort vient s'asseoir sur le tombeau, fait rentrer pour un moment l'âme dans son corps, afin qu'elle le tienne droit. Alors le mauvais ange tenant une chaîne dont la moitié est chaude et l'autre froide, en frappe trois fois le cadavre; du premier coup, il lui brise les os, du deuxième il les disperse, et du troisième il met tout le corps

Digitized by Google

en poussière. Après cela, les bons anges viennent rassembler tous les os épars et donnent de nouveau la sépulture au corps.

IX

DE LA REPRÉSENTATION FIGURÉE DES ANGES DANS LES ÉGLISES LATINES ET DANS LES ÉGLISES GRECQUES

(*Légendes*, p. 176. — 1re édit., p. 84, note 3 et p. 85, note 1.)

Saint Jean Chrysostome a dit à ce sujet: Καὶ γὰρ ὁ Γαβριὴλ πετάμενος φαίνεται, οὐκ ἐπειδὴ πτερὰ περὶ τὸν ἄγγελον, ἀλλ' ἵνα μάθῃς ὅτι ἐκ τῶν ὑψηλοτάτων χωρίων καὶ τῶν ἄνω διατρίβων πρὸς τὴν ἀνθρωπίνην ἀφῖκται φύσιν, etc.[1]. *Omnis spiritus ales est : hoc angeli et dæmones igitur momento ubique sunt*[2], dit Tertullien ; et le cardinal Borromée développe la même idée dans son Traité de la peinture sacrée : *Alæ ad velocitatem indicandam adduntur ; vestis, modestiæ causa ; oris humani species, quia nulla alia perfectior, figura juvenilis est ad vim potentiamque indicandam quam nulla senectutis tabes attingit*[3]. Chez les gnostiques les ailes attachées aux épaules et aux pieds faisaient allusion au pèlerinage de l'âme dans des régions supérieures. La jeunesse donnée aux anges avait aussi pour but d'indiquer la pureté de leur essence et l'éternité de leur vie[4]. L'usage d'attribuer des vêtements blancs aux anges est venu du désir d'exprimer, comme nous l'avons dit, la pureté de leur essence, motif qui fit également adopter par l'Église les ornements blancs, les jours de fête des vierges et des confesseurs[5]. Néanmoins, dans l'Orient, la couleur bleue, symbole aussi de la pureté, comme étant celle du ciel, a plutôt prévalu, ainsi qu'on peut le voir dans les peintures des manuscrits grecs. Le nombre d'ailes a été, par la même raison, proportionnel au degré de perfection et de spiritualité de l'essence des hiérarchies angéliques. Voilà pourquoi, dans les

1. *De incomparabili Dei natura* (Homélies, III. c. 5.)
2. *Apologeticus*, c. 22.
3. Livre II, c. 6, p. 65. — Cf. J. B. Rubei, *De Divinis officiis*, lib. I, c. 5.
4. Bartoloc, *Bibliotheca rabbinica*, pars 4, p. 123.
5. Cf. Augusti : *Beiträge zur christlichen Kunst-Geschichte und Liturgik*, t. I, c. v.

Digitized by Google

anciens diptyques, on voit les chérubins et les séraphins représentés avec six ailes [1]. Souvent même, au lieu d'ailes, on se bornait à donner aux anges une robe flottante (cf. Gori, ouv. cit., t. III, pl. 31). C'est à partir du ve et du vi^e^ siècle que la milice céleste fut introduite dans les représentations, accompagnée de ces attributs emblématiques [2]. Quand l'art a commencé à secouer le joug du symbole, il a cherché quelquefois à rendre cette idée de spiritualité par des moyens moins anthropomorphiques ; témoin ces fresques de Saint-Paul-hors-les-Murs à Rome, où Pietro Cavallini, pour exprimer l'essence immatérielle des anges, supprima leurs pieds et termina leurs corps, par des espèces de nuages, sous des draperies voltigeantes. Cette suppression des membres auxquels on a substitué seulement des ailes, fut adoptée, au reste, de bonne heure, pour les puissances les plus élevées de la hiérarchie céleste.

Dans les représentations figurées de beaucoup d'églises grecques, appelées *L'assemblée des Archanges*, on voit les archanges saint Michel, saint Raphaël et saint Gabriel, entre lesquels se tient Jésus-Christ, pourvu d'ailes comme les archanges, en qualité de messager de la grande volonté de Dieu. Saint Michel est en costume de guerrier, armé d'une épée; Raphaël, en prêtre; et Gabriel, en messager, un bâton à la main [3].

Au xve et au xvie siècle, les anges sont représentés avec des ornements d'église, des chapes et des dalmatiques, comme on peut le voir à la rose septentrionale de Saint-Ouen, à Rouen ; dans la plupart des heures et des missels de cette époque, et au musée du Louvre, dans un tableau de Lucas de Leyde représentant l'Annonciation. Dans un diptyque rapporté par Gori [4], les Chérubins sont vêtus en diacres, avec l'étole sur l'épaule gauche; les Séraphins ont l'étole croisée en sautoir. Ce diptyque est probablement antérieur au xiie siècle. Dans les mosaïques de l'église de Monreale,

1. Gori : *Thesaurus veterum diptycorum*, t. III, p. 350.
2. Cf. S. Gregoire de Nazianze : *Orationes*, xxiii, xxv.
3. Didron : *Iconographie chrétienne*, p. 289.
4. *Thesaurus veterum diptycorum*, t. III, p. 350.

Digitized by Google

les anges sont revêtus du pallium. Dieu, le Père, et Jésus-Christ sont aussi généralement revêtus d'ornements très somptueux. Antérieurement à cette époque, les anges étaient représentés avec un long bâton à la main, une tunique et un manteau blanc, et des sandales, comme on les voit dans une mosaïque de la tribune de Sainte-Agathe de Ravenne, mosaïque qui remonte au ve siècle [1]. Ce costume rappelait l'idée de voyageurs, de messagers, qui était attachée aux anges dans la Bible et était tout à fait d'accord avec le tableau qu'elle nous fait de ceux qui apparurent aux Hébreux [2].

X

DES SYMBOLES CHRÉTIENS DANS LES CATACOMBES

(*Légendes*, p. 189. — 1re édit., p. 98, note 1.)

Interdum autem symbolis exprimebant, ut, earum imaginum ope, mysteria religionis resque a Christo servatore gestas in memoriam revocarent, incenderentur amore divinarum rerum atque, ad fidem servandum imitarentur, dit Mamachi [3].

Ces idées n'étaient pas seulement rappelées sous le voile de l'allégorie, par les symboles figurés, mais encore par les représentations historiques. En effet les sujets, empruntés à l'Écriture et répétés par les artistes dans les bas-reliefs des sarcophages et les peintures des catacombes, n'ont pas été seulement choisis pour offrir aux yeux des circonstances célèbres de l'Histoire sainte, mais reproduits surtout afin de reporter la pensée des fidèles vers les croyances, les dogmes dont ces faits étaient regardés comme les figures, par les premiers chrétiens. C'est ce que démontre l'examen des nombreux monuments qui nous sont restés des premiers âges de l'art chrétien, puisque ces monuments n'offrent qu'un

1. Ciampini : *Vetera Monumenta*, I, tab. XLVI.
2. Cf. Winer : *Biblisches Realwörterbuch*, t. I, art. *Engel*.
3. *Origines christianæ*, t. III, chap. VIII, part. 3, pp. 16 et 19.

Digitized by Google

choix déterminé et assez restreint de sujets tirés de la Bible et dont le sens figuré résulte clairement des écrits des docteurs de l'Église. Ainsi, pour l'Ancien Testament, on trouve toujours les représentations de la chute du premier homme, de Noé dans l'arche, du sacrifice d'Abraham, de Moïse frappant le rocher ou recevant des mains de Dieu les tables de la Loi, de tout le mythe de Jonas, et de celui d'Élie enlevé au ciel, des Israélites jetés dans la fournaise, et de Daniel dans la fosse aux lions. Pour le Nouveau, ce sont les sujets de l'adoration des Mages, du miracle des noces de Cana, de la multiplication des pains et des poissons, des guérisons de l'aveugle-né, du paralytique, de l'hémorroïsse, de la résurrection de Lazare et de l'entrée du Christ à Jérusalem, qui ont été exécutés par le ciseau ou le pinceau. Souvent l'ordre dans lequel ces sujets étaient disposés, principalement sur les sarcophages, avait pour but de faire ressortir davantage le sens mystique de ces faits, soit en opposant à ceux du Nouveau Testament ceux de l'Ancien, qui en étaient regardés comme l'image, soit en reproduisant à côté les uns des autres des faits qui renfermaient la même idée. Par exemple, dans Bottari [1], on voit, peints en pendants, Daniel dans la fosse aux lions et les trois Israélites dans la fournaise : or ces deux sujets étaient l'un et l'autre la figure de la mort et de la résurrection future [2]. Dans une autre peinture (pl. 39), c'est Jonas rejeté par la baleine, qui a été opposé aux trois Israélites, comme exprimant encore une idée commune [3]. Sur un sarcophage (pl. 89), l'artiste paraît avoir voulu rappeler, sous le voile de l'allégorie, les principaux mystères du christianisme. Les cinq sujets qu'il a choisis sont : le Créateur parlant au premier homme, Moïse recevant de Dieu les tables de la Loi, le sacrifice d'Abraham, la multiplication des pains et des poissons dans le désert. Or Adam était la figure du Christ ; Jésus-Christ était regardé comme un second Adam qui était venu réhabiliter le premier. La

1. *Sculture et pitture sagre estratti da i cimiteri di Roma*, pl. 33.
2. Münter : *Christliche Sinnbilder und Kunstvorstellungen des alten Christenthums*, II, pp. 69-71.
3. Münter : ouv. cit. II, p. 64, n° 10.

Digitized by Google

création du premier homme était donc la figure de l'Incarnation [1]. La loi donnée aux Hébreux sur le Sinaï était la figure de l'Évangile apporté aux hommes par Jésus [2]. Le sacrifice d'Abraham figurait la Passion [3]. La multiplication des pains et des poissons offrait aux fidèles l'image de l'Eucharistie [4].

Dans le même ouvrage de Bottari (pl. 85), on voit, sur un autre sarcophage, les sujets suivants : la résurrection de Lazare, la multiplication des pains et des poissons, le miracle des noces de Cana, la guérison de l'hémorroïsse, l'arrestation du Christ ou de saint Pierre, le frappement du rocher. Or, en comparant le sens mystique de ces différents sujets, on reconnaît qu'ils expriment allégoriquement les dogmes de la résurrection future, de l'eucharistie et de la rédemption, sous trois formes différentes.

Il est probable que les chrétiens rattachaient aussi plusieurs d'entre les sujets que j'ai énumérés ci-dessus, aux martyres de leurs frères, dans lesquels ils voyaient la main de Dieu les protégeant, comme elle avait jadis protégé contre la mort Jonas, Daniel et les trois Babyloniens. C'est ce qui semble résulter de cette prière prononcée par saint Cyprien d'Antioche, avant de souffrir le martyre, et dans laquelle se manifeste au plus haut degré la pensée d'associer les tourments qu'il allait éprouver pour la foi, avec ceux qu'avaient supportés les fidèles de l'ancienne alliance : *Exaudi me orantem*, dit-il, *sicut exaudisti Jonam de ventre ceti... Exaudi me orantem, sicut audisti tres pueros de camino ignis, Ananiam, Azariam, Mizaelem... Exaudi me orantem, sicut exaudisti Danielem de lacu leonum*, etc. [5].

1. Cf. S. Grégoire le Grand : *Opera*, t. I, édit. des Bénédictins, *Oratio XXX*, p. 542; Théophylacte, *in cap. 4 Mathei Commentarius*, p. 20. Lutetiæ, 1625, in-fo.
2. S. Isidore de Séville : *De tabulis legis* apud *Allegorias in sacris scripturis*, 15; S. Cyrille Gophys, *in Exodum*, lib. III, p. 525; *Opp.*, t. I.
3. Origène : *Homilia VIII;* Basile : *De Spiritu Sancto*, c. 14, *in Genesim*, c. 21; S. Jean Chrysostome : *Homilia XV, in Epistolam ad Romanos*, c. v, p. 86, *Opera*, t. IV, édit. Nivellius.
4. Théophylacte, *in Matheum*, c. xv, *Commentarius*, p. 83.
5. S. Cyprien : *Opera*, p. 427, in-8o, Parisiis, 1836.

Digitized by Google

Cette invocation était du reste en usage, quand on était en danger de mort ; on la trouve dans la *Chanson de Roland :*

Veire paterne, ki unkes ne mentis
Seint Lazarur de mort resurrexis
E Daniel des leuns guaresis,
Guaris de mei l'anme de tuz perilz
Pur les pecchiez que en ma vie fis [1] !

On rencontre fréquemment, dans les Actes des martyrs, des passages où, comme celui-ci relatif aux diacres Euloge et Augure, ces courageux confesseurs de la foi sont comparés aux trois Hébreux : *Similes Ananiæ, Azariæ et Mizaeli exstiterunt, ut etiam in illis trinitas divina cerneretur* [2].

Un Acte de martyre rapporte que, dès que les liens qui serraient les mains de ces trois martyrs furent consumés, ils les étendirent en forme de croix pour prier suivant la coutume des fidèles, et, représentant ainsi le trophée de la victime du Sauveur, ils lui rendirent leurs âmes dans le fort de leurs prières.

« La même main qui retira autrefois de la fournaise de Babylone les trois jeunes Israélites, nous préserva de celle de Carthage », dit Flavien en racontant le martyre de saint Montan et de plusieurs de ses compagnons [3] pour un fait assez analogue. Dans l'Acte du martyre de sainte Droside, il est dit qu'au milieu des flammes cette vierge se ressouvint des trois enfants de la fournaise, qu'elle s'imagina être avec eux, au milieu des flammes, les combattre, les fouler aux pieds, et recevoir avec ces trois jeunes combattants une quatrième couronne [4]. Une homélie de saint Cyrille nous fait aussi connaître que la chaire chrétienne regardait ce miracle des trois jeunes Hébreux comme une admirable image de l'Église militante [5].

1. *Chanson de Roland*. édit. Léon Gautier, strophe 206, vers 2381. Comp. strophe 256, vers 3100.
2. Ruinart : *Acta martyrum sincera*, p. 221. Amst., 1713. in-fo.
3. Ruinart : *Acta martyrum sincera*, p. 230. Cf. *Martyr S. Roman*, p. 348, *ibid.*
4. Ruinart : *Acta martyrum sincera*, p. 537.
5. S. Cyrille d'Alexandrie : *Homilia Ephesi habita*, édit. Aubert, Paris, 1638. t. v. 365.

Digitized by Google

« Mon frère Théodole, s'écriait saint Alexandre, martyr jeté dans une fournaise, hâte-toi de nous rejoindre! L'ange, qui apparut dans la fournaise avec les jeunes Hébreux, est à nos côtés [1]. »

Une autre preuve à l'appui de la destination primitive des représentations chrétiennes, c'est le caractère abrégé et essentiellement symbolique qu'on y observe dans les premiers siècles du christianisme. On y reconnaît, de prime abord, que l'artiste, loin de se complaire dans les détails, a, au contraire, réduit le sujet aux seuls traits distinctifs et supprimé les accessoires.

Cela ressort clairement des nombreuses images de la résurrection de Lazare, où l'on a figuré le Christ armé de la baguette du thaumaturge, et le corps de Lazare entouré de bandelettes et dressé dans une crypte [2]. Pour représenter la guérison du paralytique, on n'a figuré souvent qu'un homme portant son lit sur ses épaules [3]. Pour rendre le miracle des noces de Cana, on figura Jésus frappant les vases de sa baguette. Si l'on cherche les mêmes sujets dans les bas-reliefs plus modernes qui décorent les églises de style roman ou gothique, on voit les détails se multiplier et ces sujets perdre peu à peu leur caractère emblématique, pour en revêtir un plus iconographique. Comparez par exemple la résurrection de Lazare, sur les premiers sarcophages, avec celle d'un diptyque rapporté par Gori, dans son *Thesaurus veterum diptycorum* [4], et où l'artiste a ajouté au type primitif les scènes de Lazare, un spectateur et la vue de Jérusalem.

Dans un autre diptyque, donné dans la pl. VII et qui présente la guérison du paralytique, ce n'est plus le malade qui apparaît avec son lit; c'est Jésus qui lui parle et lui ordonne

1. *Légende dorée*, t. II, p. 354. Les musulmans ont reproduit dans la légende de Nemrod une foule de traits de l'histoire des Babyloniens. Abraham ayant été condamné par Nemrod à être jeté dans une fournaise pour avoir brisé les idoles qu'adorèrent ses compatriotes, Dieu ordonne aux flammes de ne lui faire aucun mal, mais de lui servir de rafraîchissement. L'ange Gabriel vint assister Abraham et se promener avec lui au milieu du brasier comme dans un jardin de dahlias (V. notes de M. de Sacy sur le *Pend-nameh* de Ferini Æddin Attar).

2. Bottari : *Pitture et Sculture*, pl. 22, 64, 96.

3. Bottari : Ouv. cit., pl. 31, 39, 41, 52, 60.

4. *Opera posthuma* (éd. Posseri, Florence, 1759, in-fo), t. III, pl. XIII. Cf. J.-B. de Rossi : *Roma sotterranea*.

Digitized by Google

de marcher. L'emblème a disparu, pour faire place à la représentation pure et simple de la cure miraculeuse.

A côté de ces modifications, certains types se sont conservés, par exemple, celui adopté pour le baptême du Sauveur, qu'on trouve représenté absolument comme dans les Catacombes (voy. Bottari). Dans une des peintures du beau bénédictionnaire de Saint-Æthelwold, on voit le Jourdain représenté par un personnage, au front surmonté du *comes*, tenant une rame d'une main, et de l'autre, une urne d'où l'eau s'échappe par torrents [1].

XI

SUR L'ORIENTATION DES ÉGLISES

(*Légendes*, p. 197. — 1re édit., p. 107, note 2.)

Les églises étaient tournées du côté de l'Orient, par attraction pour le lieu de naissance du Sauveur du monde : *Primo sit longa* (*Ecclesia*), *ad instar navis et ad Orientem conversa* [2]. A Rome, quelques-unes des plus anciennes basiliques n'ont pas cette orientation, qui a été adoptée surtout à partir du IXe siècle. Sainte-Marie-Majeure, bâtie par le pape Libère († 366) est la première basilique de Rome tournée vers l'Orient. Elles étaient placées sur des lieux élevés, comme emblèmes de la supériorité divine et comme intermédiaires entre le ciel et la terre : *Nostræ columbæ domus simplex, etiam in editis semper et apertis et ad lucem* [3]. Elles comprenaient quatre parties; le portique (ou porche), la nef, le chœur et le sanctuaire ; emblèmes respectifs de la vie pénitente, de la vie chrétienne, de la vie sainte, de la vie céleste. En effet, à la porte se traînaient les pénitents, appelés *audientes* ou *prostrati*, parce qu'ils se tenaient à genoux. Puis venait la place des « consistants », *consistentes*, qui assistaient dans la nef au service divin, mais sans y participer. Ce droit était réservé aux

1. Langlois : *Calligraphie*, pl. XI.
2. *Constitutions apostoliques*, lib. II, c. LXII.
3. Tertullien : *Adv. Valentinianum*, cap. II.

Digitized by Google

fidèles, *participantes*. L'*ambon* ou chœur était plus élevé que la nef, comme marquant un degré de vie plus parfait. C'était là que se plaçaient les clercs. L'église avait quatre portes, deux du côté de la nef, nommées *speciosæ portæ*, symboles de la vie terrestre, et deux du côté de la nef, appelées *portæ sanctæ*, symboles de la vie céleste. Le sanctuaire, accessible au seul clergé, était séparé du chœur par un « chancel » ou balustre, qui empêchait les laïques d'y entrer, et exprimait, d'une façon mystique, la barrière qui sépare le ciel de la terre, et ne s'ouvre que pour celui qui est mort au monde, comme est celui qui se consacre au service des autels. Dans les représentations qui décoraient l'église, la gauche se rapportait à la vie présente, la droite à la vie future. La forme de croix donnée à l'édifice était l'image du Sauveur, l'abside ou chevet indiquait la place ou reposait sa tête, les transepts formaient les bras, les chapelles placées autour de l'abside étaient peut-être les symboles des rayons de l'auréole. Au reste, les églises furent d'abord construites sur le plan des temples de Salomon et de Zorobabel, qui présentaient déjà une disposition toute mystique [1] et avaient dans leur distribution des rapports généraux avec l'univers [2]. Les trois parties principales du temple, le parvis, le saint et le saint des saints, répondaient à la terre, à la mer et au ciel. Dans les cathédrales, les roses représentaient aussi les éléments, comme à celle d'Amiens, par exemple [3]. Au midi est la rose qui figure le ciel, l'air, et qui est peinte en rouge ; on voit dans les compartiments des archanges et des chérubins. A l'ouest est celle de l'eau ou de la mer, les compartiments offrent des coquillages et des dauphins. Au nord est celle des vents.

M. Didron [4] a fort bien remarqué que dans le bas, dans les parois du soubassement, on place les saints représentés vivants et militants, et dans la voussure, les mêmes saints morts et arrivés triomphants au Paradis. Le chœur est incliné

1. Eusèbe : *Hist. eccles.*, lib. X, c. IV.
2. Philon : *Vita Mosis*, lib. III, c. II. — (Josèphe, *Antiquités Judaïques*, lib. VIII, c. VIII. Cf. Dupuis : *Origine de tous les Cultes*, t. I, p. 179).
3. Gilbert : *Description de la cathédrale d'Amiens*, p. 71.
4. *Iconographie chrétienne*, p. 187.

Digitized by Google

vers la gauche pour rappeler l'attitude de J.-C. sur la croix : exemple, à la cathédrale de Noyon. Quelquefois c'est l'axe entier de la nef qui a été infléchi dans le même sens : exemple, Saint-Nicolas-du-Port, près Nancy, et Saint-Genitour du Blanc (Indre). Dans cette dernière, la courbure est complétée par un arc à nervure tranchante, qui suit la courbure de la voûte et retombe sur un pilier isolé, qui en forme comme la continuation. Cet arc isolé figurait le glaive qui coupe le cou au martyr saint Genitour [1].

C'était principalement le portail ou parvis des églises qui était décoré, ainsi qu'on peut le voir encore dans toutes les cathédrales, de représentations tirées de l'histoire sainte et de statues de saints. La partie supérieure du tympan de la porte principale était occupée habituellement par l'image de Dieu le Père, du Sauveur, de la Trinité, ou même du couronnement de la Vierge. Au dessous, le long des bandeaux, en retrait de l'ogive, étaient placés, sur des trônes, les Apôtres et les saints, par allusion sans doute à ces paroles de l'Évangiles adressées par le Christ à ses disciples : *Cum sederit Filius hominis in sede majestatis suæ, sedebistis et vos super sedes duodecim.* (Math. XIX, 28.) Chaque personnage portait un insigne propre à le faire reconnaître et tenait de plus un phylactère. Alentour on voyait aussi des anges qui chantaient les louanges du Tout-Puissant, en s'accompagnant d'instruments de musique, tels que la harpe, le sistre, le psaltérion, le rebec ; d'autres encensaient la Vierge et la Triade divine. Le portail des églises offrait ainsi l'image du paradis, *paradisus*, nom qui fut donné pour cette raison sans doute à l'aire du portail, et qui fut changé plus tard, par corruption, en celui de *parvisium*, parvis.

Il paraît qu'on a donné aux églises parfois la forme du triangle. Saint Angilbert, père de Nithard, et compagnon de Charlemagne, fit construire en triangle l'abbaye de Centule ou Saint-Riquier. Le cloître était triangulaire, et à chaque angle se dressait une église. Dans chaque église il y avait 3 autels, 3 chandeliers, 3 ciboires. Chaque église était desser-

1. Leblanc : *Esquisses pittoresques sur l'Indre*, Châteauroux.

Digitized by Google

vie par 100 moines et 11 enfants de chœur ; ce qui donne un total de 333 desservants, le tout en l'honneur de la Trinité [1].

XII

DES REPRÉSENTATIONS DE DIEU LE PÈRE

(*Légendes*, p. 204. — 1re édit., p. 115, note 1.)

Gori dit qu'il ne connaît pas de peinture de Dieu le Père antérieure au XIIIe siècle [2]. Jacques Basnage veut que les plus anciennes images de Dieu soient postérieures de 700 à 800 ans au concile d'Elvire tenu vers 300, ce qui les reporterait au XIe ou XIIe siècle [3]. M. Eméric-David assigne pour époque à la première de ces représentations l'an 850 [4], et cite, à l'appui de son opinion, la Bible latine donnée en cette année par Charles le Chauve aux chanoines de Saint-Martin de Tours. L'Eternel est peint quatre fois dans cette Bible. Sur la première miniature, Il parle à Adam qu'Il vient de créer ; dans la deuxième, Il lui touche les côtes ; dans la troisième Il lui présente Ève ; dans la quatrième, Il appelle les deux époux qui viennent de manger du fruit défendu. Dieu est représenté sous la figure d'un homme de trente ans, sans barbe, pieds nus, vêtu d'une tunique bleue et d'un manteau rouge.

Jean Damascène († 780), bien que zélé champion des images, qu'il a défendues contre Léon l'Isaurien, déclare qu'on ne peut pas représenter Dieu le Père, mais seulement Dieu le Fils, parce qu'il s'est manifesté : « *In errore quidem*, dit-il, *versaremur, si vel invisibilis Dei conficeremus imaginem ; quoniam id, quod incorporem non est nec visibile nec circonscriptum nec figuratum, pingi omnino non potest* » (Oratio de Imaginibus).

Théodore Studite († 820), également partisan des images, nous assure que les Grecs de son temps ne peignaient jamais

1. *Acta Sanctorum Ordinis Benedicti*, IVe siècle, *Vita S. Angilberti*,
2. *Thesaurus veterum diptycorum*, III, p. 156 à 193.
3. *Histoire de l'Eglise*, lib. XXXIII, c. XXV.
4. *Discours historique sur la peinture moderne*, p. 43, note.

Digitized by Google

l'Éternel, et il ajoute qu'on ne doit point, qu'on ne saurait même pas le peindre, puisque l'imagination ne peut lui attribuer aucune forme[1]. Malgré ces témoignages, l'opinion d'Éméric-David ne me paraît pas fondée. D'abord les paroles de l'abbé de Studion ne prouvent point qu'il n'existât pas avant lui en Occident des images de Dieu le Père ; de plus, au XIIIe siècle, alors qu'il est constant qu'il y en avait en Grèce, Nicéphore Calliste reprochait aux Jacobites de peindre l'Éternel, usage qu'il traite d'absurde[2].

D'ailleurs on sait que l'Église d'Occident montra d'abord plus de propension pour l'emploi des figures religieuses que celle d'Orient ; or il a pu s'écouler un assez long laps de temps entre l'époque où ces images ont commencé à paraître en Occident et celle où elles ont été acceptées en Orient. Mais il y a plus. Les monuments attestent formellement la présence des représentations du Créateur sous forme humaine avant le XIe siècle. Dans plusieurs sarcophages des IVe et Ve siècles on voit clairement Dieu le Père, représenté par un jeune homme, qui tantôt s'adresse à Adam et à Ève, tantôt reçoit les offrandes de Caïn et d'Abel, tantôt parle à Moïse du milieu du buisson ardent[3]. Il est impossible de ne pas reconnaître, avec le savant Bottari lui-même, que c'est le Père éternel qu'on a voulu représenter, surtout dans les deux derniers sujets. Mais y aurait-il entre l'opinion de Bottari et celle d'Éméric-David un moyen terme, qui puisse trancher la difficulté soulevée par cette question ? Il faut remarquer que toutes ces représentations de Dieu l'offrent non pas dans sa gloire céleste et son existence infinie, mais tel qu'il est apparu parfois à l'homme, d'après l'Écriture. Dès lors cette manifestation n'a guère pu avoir lieu que sous une forme humaine, comme il résulte des différentes visions consignées dans les Livres saints. Dans ces circonstances, il était aussi conforme à la vérité historique de représenter le Créateur sous la figure d'un homme, que d'offrir Jésus-Christ sous la même forme et cela pouvait avoir lieu sans blesser l'opinion, qui

1. *Antirreticus*, I, c. II et X, p. 90, 98 ; édit. Sirmond, II, cap. XX et XXI, p. 147.
2. *Histoire ecclésiastique*, liv. XVIII, c. LIII.
3. Bottari : tome II, pl. 2 ; 51 et 84.

Digitized by Google

proscrivait alors seulement de représenter Dieu dans son essence, avec un corps et une apparence sensible, de le peindre au milieu des cieux, sous les traits d'un simple mortel. La Bible de Charles le Chauve, citée par M. Éméric-David, n'offre encore de représentation humaine de Dieu que lorsqu'on le montre apparaissant aux premiers hommes, se rendant sensible à leurs yeux. Or, ces manifestations du Tout-Puissant à Adam et à Ève ne doivent avoir eu lieu que sous une forme humaine, autrement comment Adam se serait-il imaginé, sans attacher à Dieu une idée de corporéité, qu'il pouvait n'en être pas vu en mangeant le fruit défendu ? Il est vrai qu'il est impossible d'accepter comme un fait réel cette histoire de la pomme et du serpent, dans laquelle on ne peut voir qu'un mythe, ainsi que le remarque si bien l'un des plus profonds philosophes modernes : *Adamus primus, cui Deus revelatus fuit, ignoravit Deum deum esse omnipræsentem et omniscium se enim a Deo abscondit et secum peccatum coram Deo, quasi hominem coram haberet, conatus est excusare*[1].

Ce n'est véritablement qu'à partir du XIe ou du XIIe siècle, que l'on a vu apparaître des images de Dieu sous forme humaine, bien différentes des représentations historiques où il était figuré de la sorte. Ce qui confirme, ce me semble, toute l'explication précédente, c'est la défense du septième Concile général (chap. 4, 5, 6), qui déclare qu'on peut peindre Jésus-Christ dans son humanité, mais non pas comme dieu : *Deum autem pingi non posse*. Nicéphore Calliste, dont j'ai cité tout à l'heure l'opinion, ajoute aussi, comme une sorte d'allusion à ces deux manières de peindre Dieu, qu'il ne faut pas représenter ce qui est invisible et ce que ne peut saisir l'intelligence. « Nous faisons des images de Dieu », dit encore l'évêque Jean de Thessalonique, « qui le représentent comme il a paru dans ce monde, et non pas comme on doit le concevoir dans son essence ; car à quoi peut ressembler ce qui n'a ni forme ni corps[2] ? » On faisait donc une différence fondamentale entre

1. Ben. Spinosa, *Tractatus theologicus politicus de prophetia*, ap. *Opera*, ed. Paulus, t. I, p. 182, in-8°, Jenæ, 1802.
2. Cf. Ch. Lupi, *Synod. gen. et prov., decreta et canones*, ed. Philippe de *septim. synod., gen.*, t. III, p. 215.

Digitized by Google

ces deux classes d'images, celles où l'on se bornait à figurer le Christ avec l'apparence qu'il avait revêtue durant son séjour sur la terre, et celles qui le montraient dans son règne infini et glorieux. Or, ce qui arrivait pour le Christ a dû se passer pour Dieu le Père. Je n'ajouterai d'ailleurs qu'un fait, dans le but de convaincre ceux qui douteraient encore que les sarcophages offrissent réellement des représentations humaines du Créateur : c'est que je retrouve précisément le sujet du sacrifice de Caïn et Abel, tel qu'il apparaît dans ces monuments des premiers chrétiens, reproduit dans un bas-relief d'un ancien édifice de l'ordre des Templiers, à Schöngrabern, en Autriche, mais accompagné de détails qui ne permettent plus de douter que le personnage jeune et imberbe qui reçoit les offrandes des enfants d'Adam, et qu'on a placé sur un trône, ne soit bien réellement le Tout-Puissant[1]. D'Agincourt, cite (*Peint.*, pl. 43), une miniature de la Bible de saint Paul, Bible qui est du XIe siècle, où l'on voit aussi Dieu sous la figure d'un jeune homme, parlant à Adam et à Ève.

M. Didron, dans son curieux ouvrage intitulé : *Iconographie chrétienne, Histoire de Dieu* (Paris, 1843), explique qu'on a souvent substitué J.-C. à Dieu le Père, notamment dans un grand nombre de scènes de l'Ancien Testament. Par cette ingénieuse explication, l'auteur a clairement démontré l'origine récente des images de Dieu le Père, et réfuté une des principales objections tirées des monuments. Par exemple, sur les sarcophages du Vatican, on voit Dieu imberbe, de qui Adam et Ève reçoivent un agneau et des épis. Ce serait donc Jésus-Christ substitué au Père. M. Didron reproduit une peinture à fresque du couvent de l'île de Salamine, qui représente J.-C. On lit au-dessus de son épaule : ΙΧC, ce qui signifie ὁ παντοκρατωρ. Sur une autre fresque, J.-C. est marqué du sigle ICXC, dans son auréole, et créant Adam, sur lequel il étend la main et qui est désigné par ces mots : Ἀδάμος ὁ πρωτοπλάστος (*Iconographie*, p. 177 et 178).

1. Cf. l'article et la planche relatifs à ce monument, dans le journal intitulé : *Curiositaten der physisch-literarisch, artistiches-historiches Vor-und-mitwelt.* (t. VIII, 6e partie, pl. XIII).

Digitized by Google

XIII

DES REPRÉSENTATIONS DE JÉSUS EN CROIX

Légendes, p. 207. — 1re édit., p. 120 et 121, note 1.)

Cet usage de peindre Jésus-Christ crucifié existait au VIIIe ou IXe siècle. L'auteur du *Livre de la visite des malades*, attribué faussement à saint Augustin, et qui paraît avoir vécu à cette époque, parle, comme d'une chose nouvelle, de croix sur lesquelles on avait ajouté la figure d'un homme qui souffre, pour renouveler la mémoire de la Passion de Jésus-Christ : « *Adjicitur super crucem quædam hominis inibi patientis imago, per quod salutifera Jesu Christi nobis renovatur passio*[1] ». On voit, du reste, clairement, par une lettre de saint Jérôme (Ep. 17, *ad Marcellam*), qu'à l'époque où il vivait on ne faisait point encore de crucifix, puisque, parlant de sainte Paule, il dit qu'en voyant la croix, elle adorait Jésus-Christ crucifié comme si elle l'eût vu : *Prostrata ante crucem, quasi pendentem Dominum cerneret, adorabat.* Cela fait dire à M. Éméric-David[2] : « Le génie des Grecs semblait se refuser à peindre Jésus-Christ couronné d'épines, percé d'un coup de lance, épuisé par l'agonie. Les Latins eux-mêmes, qui connurent plus tôt que les Grecs ces peintures lugubres, paraissent ne les avoir adoptées qu'à regret. Longtemps encore après avoir peint Jésus-Christ souffrant, ils le représentèrent sur la croix, sans barbe, inaccessible à la douleur, coiffé d'un bandeau royal, d'une mitre ou d'une tiare, et quelquefois même assis au milieu de ce bois mystérieux, comme sur un trône. » Le génie de l'Albane éprouvait aussi ce même sentiment de répulsion pour la peinture du Christ laid, décharné, et expirant au milieu des souffrances, lorsqu'il représentait la mort du Sauveur sur l'instrument de notre rédemption, par l'Enfant divin paisiblement endormi sur la croix.

1. *Liber de visitatione infirmorum*, c. II.
2. *Discours historique sur la peinture*, p. 65.

Digitized by Google

Vers le VIe siècle, on parle d'un crucifix exécuté à Narbonne, comme d'un fait étrange et nouveau[1]. Pellicia cherche à prouver que l'usage de représenter le crucifix est beaucoup plus ancien, il cite les vers suivants attribués à Lactance, mais probablement apocryphes :

Quisquis ades, mediique subis ad limina templi,
Siste gradum, insontemque tuo pro crimine passum
Respice me. . . . . .
Cerne manus clavis fixas, tractosque lacertos
Atque ingens lateris vulnus, cerne inde fluorem
Sanguineum, fossosque pedes artusque cruentos.

Il cite en outre une monnaie d'or, figurant parmi les présents qu'en 1208 envoya de Constantinople l'empereur Henri. Cette monnaie d'or, du deuxième module, portait l'image du crucifix, de chaque côté, deux femmes vêtues de longues robes, et plus près du crucifix, d'un côté la lance, de l'autre l'éponge, avec cette inscription :

Κόσμου τὸ λύτρον αἷμα τοῦ θεοῦ Λογου.

Cette monnaie paraît antérieure au VIe siècle.

Dans une mosaïque de Sainte-Agathe de Ravenne, on voit Jésus-Christ couronné du nimbe orné de pierreries. Il est assis sur un trône gardé par deux anges[2]. Au Campo-Santo, dans le *Jugement dernier* d'Orcagna, Jésus-Christ a sur la tête une sorte de mitre ou de tiare, environnée de l'auréole, et il est vêtu d'une tunique sans ceinture, et d'un riche manteau[3]. Dans le Couronnement de la Vierge, par Barnabé de Modène (d'Agincourt, *Peintures*, pl. 123, 3), Jésus-Christ a une couronne sur la tête, et porte le manteau royal; ce qui se voit aussi dans le même sujet sculpté sur l'autel de François de Bologne, par Pietro Paolo et Jacobello Veneziani[4]. Sainte Gertrude, dans une de ses visions, vit le Christ vêtu d'un manteau de pourpre et d'une robe verte (*Vie de sainte Gertrude*, liv. II, c. XVII, p. 218); une autre fois, le Sauveur

1. Grégoire de Tours, *De gloria martyrum*, lib. I, chap. XXII.
2. Ciampini, *Vetera Monumenta*, pl. 464, t. I.
3. *Descrizione delle Pitture del Campo-Santo di Pisa* (Pisa, 1816, in-8°, pl. III).
4. Cicognara, *Storia della Scultura*, t. I, pl. 26.

Digitized by Google

lui apparut habillé d'ornements pontificaux (liv. III, c. XVII, p. 210), à peu près comme on le voit représenté sur le portail de Saint-Trophime d'Arles [1]. Le *Rational* de Durand, dont je cite la vieille traduction française, dit, à ce sujet : « Si nous devons considérer que Jésus-Christ est en peinture couronné, pour ce qu'il est escript de luy, et aussi comme il le voulut dire : *Egredimini filiæ Jherusalem et videte regem Salomonem cum diademate quo coronavit eum mater sua.* Il fut (le Christ) couronné de trois couronnes : la première de miséricorde, dont la Vierge le couronna le jour de la conception ou annonciation; cette couronne fut double par les dons de la nature et ceux de la grâce, voilà pourquoi on l'appelle diadème; la seconde fut celle dont sa marâtre le couronna le jour de sa passion : c'est la couronne de misère; la troisième fut donnée le jour de la résurrection (part. I, fol. XV).

Au Xe siècle, selon Didron [2], quelques crucifix apparaissent çà et là, mais le Crucifié s'y montre avec une physionomie douce et bienveillante; il est d'ailleurs vêtu d'une longue robe à manches, laquelle ne laisse voir le nu qu'au bout des bras et des jambes. Aux XIe et XIIe siècles, il devient peu à peu nu : il n'a plus que les reins couverts. — On représentait J.-C. en prêtre, suivant les paroles du psaume 109 : *Tu es sacerdos in æternum, secundum ordinem Melchisedech.* Le tambour de la coupole centrale des églises grecques représente presque toujours ce qu'on appelle la « grande liturgie » : on y voit le Christ en costume d'archevêque, recevant successivement, des mains d'une procession d'anges, les divers instruments destinés au sacrifice de la messe [3].

Didron remarque qu'au XIIIe siècle J.-C. était revêtu d'une robe et d'un manteau, mais qu'à partir du XVe on le vit fréquemment dépouillé de la robe et à peine couvert de son manteau qui laisse voir nus ses bras, ses jambes, sa poitrine et son côté percé d'une lance [4]. Du VIe au XVe siècle, on

1. Laborde, *Monuments de la France*, t. II, pl. 125.
2. *Iconographie chrétienne*, p. 266.
3. Didron, *Iconographie chrétienne*, p. 295.
4. *Iconographie chrétienne*, p. 267.

Digitized by Google

dépouille insensiblement le Crucifié, jusqu'à ce qu'on arrive à la nudité complète.

Comme dans le *Jugement dernier* d'Orcagna, au Campo-Santo, c'est aussi avec la marque de ses souffrances que des saints ont vu J.-C. dans leurs extases [1]. On lit à ce sujet, dans la *Légende dorée*, au chapitre relatif à l'Ascension (je cite toujours la vieille traduction française) : « Et selon ce que Bède dit, il voulut garder les playes en son corps, pour cinq causes, et dit ainsi : Nostre Seigneur voulut garder ses dignes playes et les gardera jusques au jour du grand Jugement, pour approuver la foy de la sainte résurrection, pour les présenter à son Père, quand il luy suppliera pour les hommes, affin que les bons voyent comment ils sont piteusement racheptez et affin aussi que les mauvais congnoissent que ilz sont droicturierement condampnez, etc. ». On voit par là qu'il est impossible de concevoir une idée plus matérielle de la Divinité qu'on ne le faisait au moyen âge : Jésus-Christ n'était qu'un homme-Dieu qui habitait dans les Cieux !

Saint Augustin déclare que de son temps on ne possédait aucune image du Christ : « *Quâ fuerit ille facie non penitus ignoramus..... nam et ipsius Dominicæ facies carnis innumerabilium cogitationum diversitate fingitur, quæ tamen una erat* [2] ». Ce furent les Gnostiques qui, les premiers, fabriquèrent les images du Christ qui eurent cours parmi les chrétiens, comme le dit Mosheim : « *Ejus enim generis* (ut Manichæi) *omnes sunt Gnosticorum religiones, ut figuris et coloribus in tabula exprimi sive pingi queant, imo facilius ex picta tabula quam ex libris et sermonibus capiantur et nulla est inter eas, quæ facilius penicillo delineari queat, quam Manicheam, tota minium fere fabulis constans. Hinc Gnosticorum magistri, quod exemplo Ophitarum apud Origenem, adversus Celsum, constat, pictas ejus modi religionis institutiones in plebis manus tradere volebant, id est tabulas in quibus præcipua*

1. Cf. *La Vie et les révélations de sainte Gertrude*, lib. III, c. XVIII, p. 218; *et Vita B. matris Teresæ*, a Ribera scripta in latinum, a Martinez translata, lib. I, c. VII. p. 54. (Colon., Agrippa, 1620, in-4).
2. *De Trinitate*, lib. VIII, c. 4 et 5.

Digitized by Google

religionis capita notis, imaginibus, figuris objiciebantur oculis[1].

Saint Irénée dit aussi en parlant des Carpocratiens : « *Imagines quosdam depictas, quosdam autem de reliqua materia fabricatas habent, dicentes formam Christi factam a Pilato, illo tempore quo fuit Jesus cum hominibus*[2] ». De ce genre était sans doute l'image du Christ que Sévère Alexandre gardait dans son laraire avec celles d'autres sages[3]. M. Raoul Rochette a donné le dessin d'une monnaie gnostique, sur laquelle est gravée la figure du Sauveur. Voyez, pour toute cette question de l'origine des représentations du Christ, le *Discours sur l'art du Christianisme* de cet antiquaire et, en particulier, pour les images *acheïropoïètes*, c'est-à-dire qu'on croyait faites sans la main des hommes, le *Discours historique sur la peinture*, d'Éméric-David.

XIV

SUR LES ANGES PSYCHO-POMPES

(*Légendes*, p. 211. — 1re édit., p. 124 et 125, note 4.)

Les Hébreux croyaient à un ange qui préside à la mort et tire l'âme du corps, d'une manière douce ou violente, suivant le mérite de la personne. Tous ceux qui mouraient d'une mort prématurée ou violente étaient regardés comme des victimes de la vengeance divine, et livrés à l'Ange exterminateur, en punition de leurs péchés ou de ceux de leurs pères ou même de leurs rois[4]. L'auteur de l'*Assomption de Moïse* dit que « Josué, étant sur la montagne où mourut le prophète, vit deux Moïse : l'un au milieu des anges, qui montait au ciel, l'autre sur la terre, où il fut enseveli ». Le premier était l'âme de Moïse, et le second son corps.

1. *De rebus christianis ante Constantinum magnum*, p. 787.
2. *Adversus hæreses*, lib. I, c. 24.
3. Lampridius, *Vita Alex. Severi*, c. 29.
4. *Genèse*, 38, 7; *Exode*, 12, 23 : *Job*, 33, 23.

Digitized by Google

C'était la fonction spéciale des anges, et notamment celle de saint Michel, leur chef, de recevoir l'âme au sortir du corps, et de la défendre contre les tentatives du démon: Ἀλλ' οἱ μὲν ἄγγελοι τὴν ψυχὴν παραλαβόντες ἀπάγουσιν, dit saint Ephrem[1]. A Liège et dans certaines villes de Flandre il existait des confréries pour venir au secours des agonisants, qui, par cette raison, s'étaient mises sous l'invocation de saint Michel. La chapelle placée à l'entrée des cimetières était aussi, pour la même raison, dédiée à cet archange. La milice céleste, dirigée par saint Michel, se tenait sur la route du Paradis, tandis que Satan veillait sur celle de l'Enfer[2]. Les premiers chrétiens croyaient les anges sans cesse occupés à descendre du ciel, à monter de la terre pour porter à Dieu nos bonnes actions et les âmes des mourants : *Quotidie angeli de terra longinqua, id est de superna patria descendentes in mundo*[3]. Ce sont eux qui emportèrent Enoch tout vivant au ciel[4].

Dans la Bible historiée manuscrite de la Bibliothèque nationale, cotée 6829, in-f° (f° 31 et 39), on voit sortir de la bouche d'un mourant une petite figure dont on n'a point indiqué le sexe : cette figure est reçue par un ange. Dans la même Bible (f° 53) l'âme d'un martyr que l'on vient de décapiter est représentée par une petite figure priant Dieu, près de la tête du saint ; au f° 80 verso, des princes offrent à Dieu leurs âmes, dans leurs mains. Au portail de Saint-Trophime d'Arles, on a également représenté l'âme, sortant de la bouche d'un mourant et reçue par les anges[5]. Au portail de Saint-Gilles, l'âme est portée par les anges et couronnée par eux[6]. Sur le sceau de Bury Saint-Edmond, on voit l'âme de saint Edmond portée par les anges, dans un linceul[7]. Sujet analogue, sur le sceau de Christ-Church, à Cantorbéry[8]. Dans deux diptyques représentant la mort (Κοίμησις, *dormitio*) de la Vierge et rapportés

1. *De secundo adventu* (ap. *Opera*, t. III, p. 273, éd. Assemani). Cf. *Revelationes Brigittæ*, lib. IV, c. 107.
2. Thilo, *Codices apocryphi*, t. I, p. 778, note.
3. S. Bonavent Pharet., c. 6, ap. *Opera*, t. VI.
4. S. Jean Chrysostome, *Homilia* LXXXVIII, ap., *Opera*, t. V.
5. Laborde, *Monuments de la France*, t. II, pl. 124.
6. *Ibid.*, pl. 126.
7. Dugdale, *Monasticon anglicanum*, t. III, pl. 17.
8. Laborde, *Monuments de la France*, t. I, pl. 1.

Digitized by Google

par Gori [1], on voit Dieu recevant entre ses bras l'âme de Marie, figurée par une sorte de petite poupée habillée; Dieu est placé devant le lit, sur lequel la Vierge est couchée et qu'entourent les Apôtres.

Dans les mystères joués au moyen âge on représentait les anges, qui venaient enlever l'âme de Marie du tombeau où elle avait été déposée [2].

Dans la partie supérieure du bas-relief qui décore le tombeau de Dagobert, à Saint-Denis, on voit l'âme de ce roi représentée par un petit corps nu et sans sexe, porté dans un linceul par saint Denis et saint Maurice [3]. Au tombeau d'Alphonse II, comte de Provence, à Aix, on a figuré l'âme de ce prince sortant de son linceul et emportée dans un drap au céleste séjour, par les anges; l'un d'eux tenant un encensoir le purifie, tandis qu'un autre lui place la couronne sur la tête [4]. Dans le tombeau de l'archevêque Maurice, à la cathédrale de Rouen, tombeau qui date du XIIIe siècle environ, on voi l'âme du prélat portée dans le linceul accoutumé, et entourée de six anges qui tiennent dans leurs mains des flambeaux et des encensoirs [5]. Quelquefois l'âme est portée par un seul ange, sur la main duquel elle est assise, en tendant les bras vers le ciel, comme on l'observe dans une fresque du XIIIe siècle de l'église des Trois-Fontaines, et dont le sujet est la mort de saint Anastase [6]. On retrouve dans le tableau de Murillo, représentant l'apothéose de saint Philippe, l'âme figurée aussi par un petit homme nu, porté dans le ciel par les anges [7]. Pour exprimer qu'une âme était celle d'un prince, on était dans l'usage de placer une couronne sur la tête de la petite figure symbolique, une mitre pour exprimer un évêque, une tiare pour un pape.

Dans un Dante imprimé en 1491, il y a une gravure floren-

1. *Thesaurus veterum diptycorum*, t. III, pl. 37 et 42.
2. Voyez l'Assomption de la Vierge, dans le *Ludus Conventriæ. Collection of mysteries*, by J. X. Halliwel, London, 1841, in-8°.
3. Laborde, ouv. cit., t. II, pl. 152.
4. Millin, *Voyage dans le midi de la France*, t. II, p. 288.
5. Deville, *Tombes de la cathédrale de Rouen*, p. 27
6. D'Agincourt, *Peinture*, pl. 98.
7. Cf. *Musée Revoil*, t. VI.

Digitized by Google

tine représentant la croix lumineuse dont le poète parle en son *Paradis*. Sur les croix, on voit douze petits êtres nus et à genoux, les mains jointes; ce sont les âmes des douze héros, qui brûlent autour de la croix : Josué, Judas, Maccabée, Charlemagne, Roland, Guillaume le Conquérant, Richard Cœur de Lion, Godefoy de Bouillon, Robert Guiscard, Cacciaguida, et trois autres âmes[1].

Toutes ces représentations entretenaient la croyance populaire que les âmes sont réellement portées au ciel par les anges après leur mort : « car ceux qui trespassent de ce monde, s'ilz sont dignes, ils vollent es cieux, dit Durand dans son *Rational*, sans nul empeschement, et sont adjoints à la compagnie des anges[2] ». Dans un grand nombre de vies de saints, il est question d'âmes que l'on vit ainsi monter au ciel, en céleste compagnie. Saint Antoine rencontra en chemin l'âme du bienheureux Paul qui montait au ciel, au milieu des anges, des prophètes et des apôtres (Giry, t. I, 15 janv.). On vit de même s'élever dans le firmament l'âme de saint Éloi. Un religieux vit l'âme de saint Antonin monter au ciel sous la forme d'un petit enfant (Giry, 2 mai). Voilà évidemment un fait qui prend sa source dans les représentations dont nous avons parlé ci-dessus. On vit les âmes de saint Pierre et de saint Marcellin s'élever dans les airs, sous la figure de jeunes filles parfaitement belles, et ornées de pierreries, et portées par la milice divine (Giry, 2 juin). Saint Benoît vit l'âme de Germain, évêque de Capoue, que des anges enlevaient au ciel, dans une sphère de feu (Giry, 21 mars).

Sainte Gertrude, dans une de ses visions, contempla son ange gardien qui la présentait à Dieu, en la portant dans ses bras comme un nouveau-né[3].

Le passage suivant de la Vie de saint Bernard ne peut laisser aucun doute sur l'existence de cette croyance : *In ipso vero momento, quo ultimum exhalavit spiritum, visa est in eodem cubiculo, quo sanctus vir jacebat, piissima dei genitrix, specialis Bernardi patrona, largissima suorum re-*

1. Didron, ouvrage cité.
2. Part. IV, f° 178, anc. trad.
3. *Vie et revélations de sainte Gertrude*, liv. III, ch. XXIII.

Digitized by Google

muneratrix, innumeram angelorum ad cœlestium spirituum multitudinem, prout Reginam cœli ac dominam angelorum decebat, secum in comitatu habens. Quæ, cernentibus omnibus qui ad funus venerant, sanctissimam viri Dei animam quasi ab ore ejus rapiens, usque ad penetralia cœli, cum eodem comitatu, lætantibus angelis, hymnosque cœlestes per aera cantantibus, perducit, quo pia sui memorum immemor nequaquam existeret; similiter et visa est eadem cœli regina illam beatam nostri patris Bernardi animam in cœlesti beatitudine ad latus suum collocasse[1].

XV

DES FIGURES DE L'AME

(*Légendes*, p. 511. — 1re édit., p. 127, note 1.)

Daniel (III, v. 86) semble distinguer l'âme de l'esprit, dans le passage suivant : *Benedicite; spiritus et anima justorum, Domino.* Il est certain que Josèphe[2] et l'auteur du *Livre d'Énoch* (ch. 4) ont cru à la corporalité des anges et par conséquent à celle des âmes, puisqu'ils supposent tous les anges de même nature que l'âme. Le dernier de ces écrivains distingue l'âme de l'esprit; exemple : « Les esprits des âmes des morts poussent leurs soupirs jusqu'aux cieux; Ἰδοὺ τὰ πνεύματα τῶν ψυχῶν ἀποθανόντων ἀνθρώπων ἐντυγχανόντων ». Les rabbins attribuent aux âmes, après la dissolution du corps, un autre corps subtil qu'ils appellent le *vaisseau de l'âme.* Ils croyaient qu'aussitôt après la mort, l'âme des méchants est revêtue d'une sorte d'habit, dans lequel elle s'accoutume à souffrir et que celle des justes revêt un habit magnifique et un corps resplendissant, grâce auxquels elle s'accoutume à l'éclat de la béatitude[3]. Cela rappelle que, d'après Homère, l'âme était

1. *Vita S. Bernardi*, cap. V, p. 220, ap. Bollandistas *Acta*, XX augusti.
2. *Antiquités*, liv. I, ch. 4.
3. R. Abdiam : *In oratione mischem*, p. 91.

Digitized by Google

semblable au corps. Dans l'Iliade, l'âme de Patrocle apparaît à Achille toute semblable au héros qu'elle avait animée :

> Ἦλθε δ' ἔπι ψυχὴ Πατροκλῆος δειλοῖο,
> Πάντ' αὐτῷ μέγεθός τε καὶ ὄμματα κάλ' εἰκυῖα
> Καὶ φωνὴν καὶ τοῖα περὶ χροῖ ἕματα ἕστο[1].

Quoique la majorité des Pères ait regardé l'âme comme une substance complètement incorporelle, sans néanmoins concevoir l'incorporalité d'une manière parfaite, cependant quelques docteurs lui attribuaient volontiers une forme : « *Characterem corporis*, dit saint Irénée[2], *in quo etiam adoptantur, custodiunt eumdem, habentque hominis figuram, ut etiam cognoscantur* ». Saint Augustin, tout en tenant l'âme pour incorporelle, croit cependant qu'elle peut avoir l'apparence d'un corps[3] et ne peut se représenter l'âme incorporelle. Le « Maître des Sentences » enseignait aussi que l'âme avait l'apparence d'un corps qu'elle pouvait porter en enfer, que les âmes des morts ne sont pas privées de leurs sens, et qu'elles peuvent encore éprouver une foule d'affections, telles que l'espérance, la tristesse, la joie et la crainte : *Hanc similitudinem (corporis) etiam apud inferos gerit, non corporalem, sed corpori similem.— Probatur animas defunctorum, non solum suis sensibus non privari, sed nec ipsis affectibus, scilicet spe, tristitia, gaudio ac metu carere*[4]. » Mais quelles qu'aient été à cet égard les opinions des docteurs, il est certain que le peuple ne se représenta jamais l'âme autrement que sous une forme corporelle, et il prit toujours au propre ce que l'Évangile dit de l'âme de Lazare et que saint Thomas entendait au figuré[5]. C'est ce qu'on peut reconnaître par une foule de passages des Actes des Martyrs, dans lesquels on voit souvent reparaître cette expression : « Les esprits bienheureux le vinrent prendre dès qu'il eut expiré, et le portèrent dans le ciel, comme ils y avaient autrefois porté Lazare[6] ».

1. *Iliade*, lib. XXIII, v. 65.
2. *Adversus hæreses*, lib. II, c. 29, 34.
3. *De Genes. ad. litt.*, lib. X. c. XXIV, XXXIX. Tertullien, *De anima*, c. 3 et 7.
4. Pierre Lombard, l. IV, c. LXXXV.
5. *Summa adversus gentes*, c. LXXXX.
6. Cf. ap. Ruinart, *Acta martyrum sincera*, p. 514, 538, etc.

Digitized by Google

Un fait, rapporté par Raymond d'Aguilhe [1], prouve, au reste, d'une manière irrécusable la grossièreté de la conception de l'âme au moyen âge : « Des doutes s'étaient élevés parmi les croisés, sur l'authenticité de la sainte lance. A la tête de ceux qui doutaient étaient Arnoul, chapelain de Robert de Normandie ; comme on lui demanda d'où lui venaient ses doutes, il se contenta de répondre que l'évêque du Puy, Aimar, avait lui-même douté. Alors un prêtre, Pierre Didier, se leva et répliqua : « Sache que l'évêque Aimar « m'est apparu après sa mort, avec saint Nicolas, et m'a dit : « Il est vrai que je suis assis dans le ciel, à côté de ce saint et « ne suis point damné ; mais, pour avoir douté de l'authenti- « cité de la sainte lance, j'ai été conduit en enfer, où l'on m'a « coupé, comme vous le voyez, le côté droit de la barbe et « des cheveux. Je ne pourrai voir Dieu face à face que lors- « que mes cheveux seront repoussés. » Dante, dont l'admirable épopée est le miroir le plus fidèle des croyances religieuses de son époque, représente sans cesse les âmes sous une figure humaine, quoiqu'il ne leur accorde qu'une apparence de corps insaisissable. Néanmoins les traits des morts sont encore ceux qu'ils avaient durant leur vie, et le poète reconnaît plusieurs de ceux qu'il rencontre. Cette croyance à des âmes revêtues de formes corporelles remonte à la plus haute antiquité païenne et elle n'a pas cessé de se perpétuer dans le peuple. Cicéron écrivait [2] : « *Tantum valuit error, ut* « *corpora cremata quum scirent, tamen ea fieri apud inferos* « *fingerent, quæ sine corporibus nec fieri possent, nec intelligi.* « *Animos enim, per seipsos viventes, non poterunt mente com-* « *plecti, formam aliquam figuramque quærebant.* » On lit dans une histoire allemande de la Création (de 1458), après que l'auteur anonyme a remarqué qu'on ne peut voir l'âme avec les yeux du corps : « Doch haw ir dinch mit glâublicher « Warheit vernommen, das heylig Leut haben geschen die « Seel von den Leib scheydn, in menschlichen Bild, schœn « und frey vor meyl als dy Kind und den dy Engl pey waren

1. *Historiens occidentaux des Croisades*. t. III. p. 281.
2. *Tusculanes*. l. I. c. XVI.

Digitized by Google

« und fuertn's zu den Himmelreich, dahin mir Gott durch « seinen Namen auch helffe! Amen![1] ».

XVI

DES REPRÉSENTATIONS DE LA FIN DU MONDE

(*Légendes*, p. 218. — 1re édit., p. 133, note 5.)

Bien qu'on puisse dire que le christianisme, en général, plonge ses racines dans les doctrines orientales qui l'ont précédé, c'est dans l'Apocalypse que le mythe persan ou indien a laissé ses traces persistantes. Pour en donner une idée, nous rappellerons les traits les plus frappants de ressemblance qui existent entre les visions de l'auteur hébreu et les dogmes des Naçkas ou des Védas.

D'après le Mazdéisme[2], lorsque aura cessé la lutte d'Ahriman contre Ormuzd, commencera une résurrection générale : les bons et les méchants reprendront leur corps, et tout reprendra sa forme comme au premier jour de la création. Les bons se rangeront avec le bon, les méchants avec le méchant. Ahriman sera précipité dans l'abîme de ténèbres, et dévoré par l'airain fondu. Alors la terre chancellera comme un homme malade, les montagnes désagrégées s'écrouleront en vomissant des torrents de feu, la nature entière sera renouvelée, la terre disparaîtra avec le règne d'Ahriman, et désormais Ormuzd régnera seul; tout deviendra lumière !

Or l'Apocalypse nous dépeint de même la fin du monde : le Diable sera précipité dans l'étang de feu et de soufre, avec l'enfer et la mort, après le grand combat que Satan, avec ses satellites, aura soutenu contre l'archange Michel. Elle annonce ainsi de nouveaux cieux et une nouvelle terre, une résurrection dernière, une Jérusalem céleste qu'éclairera la lumière de Dieu. Ces idées avaient été en partie déjà adoptées

Fabricius, *Codices pseudepigraphi Veteris Testamenti*, t. I, p. 39.
2. Creuzer, *Religions de l'Antiquité*, trad. Guigniaut, t. I, p. 329.

Digitized by Google

par les Juifs lors de la captivité de Babylone; tel était le mythe de la chute de Satan et de la victoire de l'archange Michel et ses légions sur les anges rebelles. C'est aujourd'hui un fait, qui ne saurait être sérieusement contesté, que les archanges ne sont autres que les Amschapands, comme ceux-ci au nombre de sept; les anges, les Izeds, et les démons les dêws, dont Ahriman (Satan) est le chef[1]. Je retrouve, dans le *Rational* de Durand, un passage qui prouve que la tradition de ce combat, entre les bons et les mauvais esprits, se rattachait encore à l'Orient, même dans les idées populaires qui soupçonnent d'ordinaire si peu les origines des croyances vulgaires[2] : « Pour ce, en ceste feste desnommée à saint Michel, en especial pour la victoire qu'il eut contre le dragon et qu'il fut envoyé en Égypte, à résister à celui de Perse et pourquoy il est appelé prévost du Paradis[3] ».

La fin du monde prédite par l'Apôtre présente aussi la plus grande ressemblance avec le *calkiavatara* qui, d'après la doctrine védique, doit mettre fin à l'âge présent. Dans le mythe indien, Vischnou, la seconde personne de la Trinité, paraîtra pour exercer la vengeance, monté sur un coursier éclatant de blancheur, armé d'un glaive resplendissant à l'égal d'une comète. Dans l'Apocalypse, la seconde personne de la Trinité se montre sur un cheval blanc, une épée tranchante sort de sa bouche : il vient juger et combattre. Lors du *calkiavatara*, lorsque paraîtra Calki, le destructeur, le serpent Secha, vomissant des torrents de flammes, consumera tous les mondes, toutes les créatures, puis ensuite commencera une nouvelle création, un monde nouveau. Selon saint Jean, Dieu fera descendre du ciel un feu qui dévorera tout : après cela on verra un ciel nouveau et une terre nouvelle. Le dragon vomira des torrents d'eau, comme Secha, dans les Védas, vomit des torrents de feu.

A peine Jésus-Christ aura-t-il porté sa sentence, qu'à sa voix un fleuve de feu sortira de son trône et dévorera les coupables : *Nam rogo, representante imagine secundum Christi*

1. J. Reynaud, art. ZOROASTRE, dans l'*Encyclopédie nouvelle*.
2. *Rational*, ancienne traduction française, partie VII, f° 302.
3. Creuzer, ouvrage cité, 192.

Digitized by Google

adventum inspexeris, quando veniat in majestate, angelos item innumera multitudine, cum timore et tremore, ejus adsistentes throno, igneum flumen quod de throno egrediens peccatores devorat[1].

Une religion dont tous les dogmes révèlent une origine orientale, et qui semble avoir été une des rivières formées du grand fleuve asiatique, la religion d'Odin, nous offre aussi des rapprochements qui ne sont pas moins frappants. Nous y apprenons que le serpent *Midgard*, fils de *Loki*, c'est-à-dire du Démon, sera jeté dans la grande mer par le Père des dieux; qu'*Hela* (la mort) sera précipitée dans les enfers. Ce qui est précisément la même idée qu'exprime saint Jean en disant que le dragon qui séduisait les saints sera jeté dans l'étang de feu et de soufre, et que la mort sera précipité dans l'étang de feu[2]. Même analogie entre la destruction de la fin du monde, conçue par les Scandinaves, et celle donnée par l'Apôtre ou même l'Évangile. Suivant les premiers, cette terrible catastrophe sera précédée d'horribles fléaux, tels que la famine et la peste. La terre tremblera, les étoiles tomberont du ciel: *Heimdall*, le gardien du pont céleste, le saint Michel des Scandinaves, sonnera de la trompette, et ce son retentirera dans le monde entier. *Loki* marchera, comme l'Antechrist, à la tête de tous les monstres. *Surtur* le suivra une épée flamboyante à la main. Le loup *Fenrir* sera déchaîné. Mais bientôt le monde sera embrasé, le *Niflheim* ou l'enfer détruit. Alors apparaîtront de nouveaux cieux et une nouvelle terre.

La fable persane de la victoire qu'Ormuzd remportera à la fin du monde sur Ahriman et les *dews*, est au fond la même que celle du combat de Jupiter contre les Titans. C'est toujours la victoire définitive du bien sur le mal. Dans les traditions juives, encore consignées dans les écrits rabbiniques et dans le livre d'Enoch, les géants passent pour les enfants qui naquirent de l'union adultère des Anges rebelles avec les femmes de la terre. Anges rebelles et géants, ayant à leur

1. S. Jean Damascène, *Oratio adversus Constantinum*, t. I des Œuvres, p. 619.
2. Cf. *Apoc.* XX, 9 et 14. Mallet, *Edda*, p. 138.

Digitized by Google

tête Azaël et Semiazar, furent exterminés par Gabriel, Michel et Raphaël.

L'analogie est d'autant plus frappante que les Titans étaient fils d'Uranus (le Ciel) et de Gaïa (la Terre). Le chef des Titans, Kronos, avait été précipité dans le Tartare, et règne depuis aux extrémités du monde. De même, le livre d'Énoch nous montre Raphaël lançant Semiazar, le chef des Anges rebelles, aux extrémités du monde, dans les enfers, où il demeurera jusqu'à la fin du monde [1].

XVII

SUR LA LÉGENDE DES MAGES

(*Légendes*, p. 290. — 1re édit., p. 202, note 2.)

Comme l'a si bien observé Strauss, il ne faut aller chercher cette explication de l'étoile des Mages que dans l'idée astrologique qu'une étoile annonçait la naissance des personnages célèbres, et que les Mages, confondus avec les Chaldéens, et supposés très versés dans l'astronomie, avaient observé celle qui prédisait la naissance du Christ. C'est dans la même idée que se trouve le sens de la prophétie de Balaam, qui parlait simplement de quelque roi d'Israël puissant et victorieux. Aboulfarage [2] dit que Zesdasche (Zoroastre) prédit aux Mages la naissance d'un Messie né d'une Vierge, et ajouta qu'au temps de sa naissance paraîtrait une étoile inconnue qui les guiderait vers son berceau et leur ordonnerait de lui offrir des présents. Sharistani, auteur musulman, rapporte également une prédiction de Zoroastre, touchant un prophète qui devait réformer le monde. Dans l'évangile arabe de l'Enfance du Sauveur, il est dit, au chapitre 8, que les Mages vinrent d'Orient à Jérusalem, ainsi que l'avait annoncé Zoroastre [3]. Il y a certainement, dans ces traditions musulmanes, une ré-

1. Hésiode, *Opera dierum*, v. 169; Pindare, *Olympiques*, 2123, Comp. Philon : *De Gigantibus*, et *Livre d'Énoch*.
2. *Historia dynastiarum*.
3. Cf. Thilo, *Codices apocryphi*, t. I. p. 71.

Digitized by Google

miniscence de la légende évangélique, à laquelle sont venues s'ajouter des croyances empruntées à la religion mazdéenne, dans laquelle Zoroastre était désigné sous le nom d' « étoile d'or[1] ».

Le sens astrologique de l'étoile apparaît aussi visiblement dans ce passage du protévangile de saint Jacques, c. 21 : « Une étoile est née, elle brille par-dessus toutes les autres étoiles du ciel, au point d'en effacer la clarté ». Saint Ignace écrivait de même aux Ephésiens : « Une étoile a paru dans les cieux au-dessus de toutes les étoiles, et sa lumière était ineffable, et son éclat nouveau a excité l'étonnement, et toutes les étoiles, avec le soleil et la lune, se sont rangées en chœur autour de cette étoile[2]. » L'antiquité, par une idée toute semblable à celle qui est rapportée dans la légende des Mages, croyait que Thrasybule et Timoléon avaient été conduits par des feux célestes. Dans l'Enéide, une étoile indique à Enée la route qu'il doit suivre, en quittant Troie. Au reste, tout paraît faire croire que, bien avant que l'astrologie fût réduite à une science raisonnée et difficile, le peuple rattachait les phénomènes célestes aux événements du monde, et qu'il s'imaginait qu'il y a entre eux deux une corrélation nécessaire. Cela provient des idées religieuses qui se sont attachées au ciel. Dans tous les temps, le ciel étant considéré comme le séjour réel de la divinité, les phénomènes qui s'y produisaient, au lieu d'être rapportés, comme ceux de la terre, à une cause physique, furent attribués directement à Dieu ; de là, la croyance que les apparitions de comètes annonçaient de grands événements, comme on veut que cela soit arrivé à la mort de César et de Mithridate ; de là, ces récits d'éclipses qui eurent lieu au moment où se passaient de grandes calamités, comme on le rapporte du moment où Romulus, le Sauveur et où le saint roi Robert expirèrent. Cette croyance existait déjà chez les païens. Julius Obsequens (cap. 82) dit qu'on vit des étoiles tomber du ciel à Préneste et à l'île de Céphalonie[3].

1. Cf. Creuzer, ouvr. et trad. cit., t. I, p. 380. Hyde, *de religio Porcanus*, t. XXXI.
2. *Ignatii Epistolæ*, ap. Creuzer, l. c., 982.
3. Jul. Obsequens, *de Prodigiis*, c. 82 et 111.

Digitized by Google

Luther qui, malgré l'indépendance naturelle de son esprit, était encore imbu des superstitions de son temps, voyait dans comètes un avertissement de la fin du monde [1]. Origène, dans son *Traité contre Celse*, fait voir par ses propres réflexions quelle liaison existait, aux yeux des chrétiens, entre toutes ces idées grossières et l'histoire des Mages. Il remarque en effet que les grands événements et les révolutions du monde, la chute des empires, les guerres et autres catastrophes de ce genre ont été annoncés par des météores célestes, et il rappelle le traité du philosophe Chérémon sur les comètes, traité dans lequel cette opinion était soutenue par l'auteur. Il faut ranger dans le même ordre de croyance, la chute d'étoiles, dont parlent l'Evangile et l'Apocalypse. Les anciens avaient déjà cru à des faits analogues. Ces idées furent suggérées par la vue des étoiles filantes véritables. Orderic Vital, qui écrivait à une époque où la pensée de la fin du monde préoccupait sans cesse les esprits, rapporte [2] une chute d'étoiles arrivée en l'an 1095, le 4 avril, « étoiles qui, disait-il, tombaient comme la grêle ». L'historien de la Normandie ne manqua pas de rapporter cet événement à la prédiction évangélique. De nos jours, Joseph de Maistre a admis que les comètes sont des signes de la vengeance de Dieu [3]. Ignace-Marie Forster n'est pas éloigné de cette idée dans son livre intitulé : *Essai sur l'influence des comètes sur les phénomènes de la terre* (Bruges, 1843). Les plus anciennes hymnes à la Vierge, prescrites dans les temps de pestilence, commencent par la prière de diminuer l'influence maligne des astres. L'angelus, institué par le pape Calixte III, remonte à l'apparition de la comète de Halley (1456). Ces faits rappellent tout de suite ces pluies nombreuses et périodiques d'étoiles filantes qui embarrassent si fort les savants, depuis quelques années. Les musulmans croient que les étoiles filantes ont été créées par Dieu, pour lapider les esprits malins et les écarter des sphères célestes [4].

1. *Mémoires*, trad. Michelet, t. III, p. 139.
2. *Histoire ecclesiastique*. Lib. 9, p. 407.
3. *Soirées de Saint-Pétersbourg*.
4. *Coran*, surate 67.

Digitized by Google

XVIII

LA FÊTE DES ROIS-MAGES

(*Légendes*, p. 292. — 1re édit., p. 205-207, notes.)

L'origine de cette fête, que le peuple désigne sous le nom de *Fête du Roi boit*, remonte aux rois du festin dont parle Horace :

Non regna vini sortiere talis[1].

Cette dignité bouffonne du roi du Festin était appelée par les Grecs : συμποσίαρχος βασιλεὺς et par les Romains : *rex modimperator*[2]. Pierre de Natalibus dit que des trois rois mages, le premier avait 60 ans, le second, 40, le troisième, 20[3]. On lit dans les *Collectanea*, faussement attribués à Bède le Vénérable : *Dicitur fuisse primus senex et canus, barba prolixa et capillis, aurum obtulit regi Domino. Secundus, juvenis, imberbis, rubicundus, thure quasi Deo oblatione digna, Deum honorat. Tertius fuscus, integre barbatus, per myrrham Filium hominis mundo professus est* ».

Suivant la légende qui avait cours au moyen âge, les Mages reçurent le baptême des mains de saint Thomas et souffrirent le martyre dans l'Inde. L'hymne suivante, chantée le jour de l'Epiphanie, rappelait la prétention de Cologne :

Hymnis laudum præconiis,
Deum cole Colonia,
Trium regum reliquiis
Ditata Dei gratia[4].

Il y a au reste peu d'évènements du Nouveau-Testament qui présentent autant de difficultés historiques que l'histoire des Mages. Aujourd'hui, l'Église célèbre la fête de l'Épiphanie après la fête des Innocents, et cependant le massacre

1. Livre VII, ode 4.
2. Hampson : *Calendarium medii ævi*. Londres, 1841, in-8, t. I, p. 136.
3. *Catalogus sanctorum*, lib. II, c. 48.
4. H.-A. Daniel. *Thesaurus hymnologicus*, t. I, p. 278.

Digitized by Google

des Innocents, d'après l'Évangile, suivit l'adoration des Mages. Pour faire accorder ces deux faits, il faut donc admettre qu'ils ne se sont pas passés la même année. Mais alors, comment expliquer l'intervalle de temps qui séparerait l'arrivée des Mages du massacre ordonné par Hérode? Les sarcophages des premiers chrétiens en nous montrant, par leurs bas-reliefs, Jésus déjà âgé d'environ un an, lorsqu'il reçoit les présents de ces personnages mystérieux, confirment l'hypothèse qui tendrait à supposer qu'une année s'était déjà écoulée depuis la naissance du Christ, à l'arrivée de ceux-ci, et cette opinion a, sans aucun doute, été fort accréditée chez les premiers chrétiens; elle est d'ailleurs formellement soutenue par saint Epiphane[1]; elle a été adoptée par Faber, Osiander, Bollandus. Il faut joindre à ces autorités celle d'un ménologe grec de l'empereur Basile Porphyrogénète, de l'an mille environ, qui fixe au 26 septembre la fuite en Egypte. Au moyen âge cette tradition avait encore cours. A Saint-Eustorge de Milan, l'enfant-Jésus est représenté déjà grand, dans le sujet des Mages.

Dans plusieurs bas-reliefs on le voit prendre lui-même les présents. D'après Le Nain de Tillemont[2], on assignait en Orient le 6 janvier pour date de la naissance du Sauveur, et l'on celèbrait en ce jour, nommé Épiphanie ou fête des lumières, la Noël et l'adoration des Mages. D'après Cassien, on célébrait aussi en même temps le baptême de J.-C., dont aujourd'hui on ne fait pas mémoire dans l'église latine. Saint Grégoire de Nazianze ajoute encore à cette fête la purification de la Vierge. En sorte que l'église grecque honorait en un seul jour tous les mystères de l'enfance de J.-C. Saint Jean Chrysostôme, en parlant de la fête de Noël, dit formellement : « Aujourd'hui les Mages sont venus adorer Jésus-Christ. » Les Grecs honorent encore actuellement l'arrivée des Mages le 25 décembre, et célèbrent la fête du baptême du Sauveur, le 6 janvier.

Une série de bas-reliefs, situés au-dessus de la porte de

1. *Adversus hæreses*, lib. I.
2. *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique*, t. I, p. 450.

Digitized by Google

Dieu, à la cathédrale d'Amiens, fait connaître qu'il existait en outre, sur les Mages, d'autres traditions acceptées par le vulgaire. On voit en effet, dans un des bas-reliefs, le voyage en bateau des Mages; dans un autre, Hérode ordonne de brûler les débris de ce bateau. Ces faits, étrangers au récit évangélique, se rattachent très probablement à quelque légende apocryphe oubliée aujourd'hui [1].

XIX

SUR LES MIRACLES

(*Légendes*, p. 332. — 1re édit., p. 239, note 1.)

« *Constat autem*, dit saint Thomas d'Aquin, *quod Deus solo imperio vere miracula operatur, angeli vero et homines dicuntur instrumenta divinæ virtutis ad miraculorum parationem* [2]. » Saint Ambroise, dans une de ses lettres [3], parle de la tristesse que les anges ressentent, d'être forcés d'agir comme ministres des vengeances célestes et agents des fléaux dont Dieu frappe le pécheur, alors qu'ils préféreraient mille fois ne pas sortir du bonheur calme et pur dont ils jouissent. Ces citations suffisent pour mettre en évidence l'opposition qui existe entre les idées des chrétiens d'aujourd'hui les plus orthodoxes et les conceptions anthropomorphiques de Dieu et des anges, qui étaient adoptées unanimement, il y a quatre ou cinq siècles. Aujourd'hui on attribue à l'homme, à sa constitution, à ses croyances, un effet que l'on était toujours porté jadis à rapporter à Dieu, par l'intermédiaire des esprits célestes, ses agents. En voulons-nous une preuve dans le récit du fait le plus simple? Sainte Eulalie s'échappe, durant la nuit, du toit paternel, elle se jette dans la première route qui s'offre à elle et s'égare bientôt; alors, errant à l'aventure, elle s'engage tantôt dans des marais, tantôt au travers des halliers qui déchirent ses membres délicats. Cependant, après avoir long-

1. Gilbert, *Description de la cathédrale d'Amiens*, p. 51.
2. Apud Castellinum : *De inquisitione miraculorum*, p. 305.
3. Epistola 34.

Digitized by Google

temps vagué, elle retrouve sa route. Le fait n'a au fond rien de surprenant; la sainte a pu, dès les premiers rayons de l'aurore, reconnaître les lieux et fixer sa marche. A l'époque où l'on écrivait l'acte de son martyre, on n'en jugeait pas ainsi. Cette circonstance si simple s'offrait aussitôt entourée d'une auréole de merveilleux; on n'admettait pas que sainte Eulalie eût pu d'*elle-même* reprendre la droite voie; un ange avait, disait-on, guidé ses pas.

Lorsque la malheureuse Agnès fut, par l'odieux raffinement de cruauté de ses persécuteurs, placée dans un lieu de débauches, pour y subir un martyre moral mille fois plus atroce, pour cette chaste vierge, que les supplices les plus horribles, la vertu seule de la sainte imposa longtemps au libertinage de ceux qui étaient tentés d'assouvir sur elle leur brutale passion. Plus éhonté que les autres, un jeune homme se présente, il s'efforce de faire céder à ses désirs bestiaux cette chrétienne qui n'a pour se défendre que le respect naturel qu'inspirent, même au vice, l'innocence et la pureté. Mais bientôt le sentiment de son forfait s'empare de lui. A ce regard d'indignation que jette sur lui la vierge, qui résiste en invoquant le Dieu protecteur de la vertu contre les attentats du méchant, le coupable s'émeut, s'arrête, une crainte religieuse s'empare de lui; il chancelle, sa vue se trouble et s'obscurcit, effet ordinaire de l'effroi. Mais pour l'auteur de l'acte du martyre, dans l'idée qu'il se représente de cette scène, l'ange du Seigneur a frappé le criminel de cécité. Cependant, revenu bientôt de son trouble, celui-ci recouvre l'usage de la lumière; alors, poursuivant toujours sa pensée, l'écrivain s'écrie que Dieu lui a rendu les yeux pour exaucer les prières de la sainte[1].

Il existe même des faits qui ont cessé d'exciter notre étonnement, et dans lesquels personne n'est plus tenté de voir un effet particulier de l'action divine, le résultat d'une médiation directe du Créateur. Qu'un homme se rende aujourd'hui coupable de quelque crime odieux, nous reconnaissons dans cet acte le résultat d'une passion puissante que n'ont refrénée

1. Ruinart : *Acta martyrum sincera.*

Digitized by Google

ni la conscience, ni la crainte du châtiment infligé par la loi, l'effet souvent d'une organisation vicieuse, d'une nature perverse, placée dans des conditions qui n'ont fait que favoriser davantage le développement de ses funestes penchants. Au moyen âge, rien de cela ; toutes les actions criminelles de l'homme sont rapportées à l'influence du démon. Les anges peuvent aussi, suivant l'opinion alors admise, agir sur l'homme, exciter dans son âme des pensées, des désirs et des passions. *Cum Dei sit voluntatem dare*, dit Saint Thomas, *ejus etiam est proprium eam efficaciter mutare; angeli autem solum id possunt per modum suadentis aut passiones concitantis*[1].

L'artiste voulait-il peindre un envieux, un luxurieux, un avare ; il nous montrait un homme subjugué par un démon que, pour rendre l'image plus frappante, il plaçait sur ses épaules. Voyez les bas-reliefsde l'église de Moissac[2] et de celle de Tournay. L'homme méchant n'était plus ainsi qu'une machine dont le démon faisait jouer les rouages. Tant est grande souvent la puissance du penchant qui nous entraîne au mal, de la passion qui nous domine, qu'on conçoit qu'on ait pu croire autrefois que, dans ces moments, l'homme fût poussé par un être supérieur. C'est cette croyance qui rappelle l'exclamation placée par Virgile dans la bouche de Nisus :

> Dîne hunc ardorem mentibus addunt,
> An sua cuique Deus fit dira cupido ?

La doctrine des Tao-ssé, tout en admettant, comme le christianisme, l'existence d'esprits intermédiaires entre l'homme et Dieu, pour gouverner le monde, laisse au moins plus de liberté à l'homme : « En général, les bonnes et les mauvaises actions naissent du cœur de l'homme, dit le *Livre des Récompenses et des Peines;* si son cœur forme une bonne pensée, les mauvais esprits disparaissent; s'il forme une pensée coupable, les trois carrières malheureuses apparaissent devant lui. C'est pourquoi les bons et les mauvais esprits accourent

1. *Summa theologiæ*, quest. 112, art. 2, p. 1.
2. Laborde ; *Monuments français*, t. V, pl. 12.

Digitized by Google

vers lui, suivant la pensée qu'il a formée, sans se faire attendre un instant[1]. Ainsi, dans cette doctrine, c'est l'homme qui appelle le démon par sa faute, mais non pas le démon qui s'empare de l'homme pour le pousser au crime.

De nos jours, heureusement, on a rendu à l'homme sa liberté, on lui a restitué le mérite et le démérite de ses actions, en prenant de Dieu et du monde l'idée plus juste que rappellent ces belles paroles de Spinosa : *Concludimus itaque, nos per miracula Deum ejusque existentiam et providentiam cognoscere non posse, sed hæc longa melius concludi et naturæ fixo atque immutabili ordine*[2]. Et celles-ci : *Majus videtur esse miraculum, si Deus mundum semper uno eodemque certo atque immutabili ordine gubernaret, quam si leges, quas ipse in natura optime et ex merâ libertate sancivit, propter stultitiam hominum abrogaret*[3].

L'un des physiologistes les plus profonds de notre époque, M. Burdach, a dit, avec une égale vérité, en parlant de cette intervention de la divinité et des êtres supérieurs dans tous les événements d'ici-bas : « Ce serait supposer qu'en général, ou du moins dans certains cas particuliers, la marche légitime de la nature ne correspond point à la volonté de Dieu, puisque cette volonté aurait besoin d'intervenir immédiatement pour être remplie; idée manifestement païenne[4]. »

Ainsi ressort de plus en plus l'opposition entre la science moderne, qui ne voit que des agents physiques et des propriétés inhérentes aux choses, et la vieille théologie qui leur substitue des êtres individuels et raisonnables exécuteurs de la pensée divine. Strauss a développé, avec sa raison habituelle, cette vérité si saisissante. Je traduis ses propres paroles : « A mesure que l'humanité sortait du moyen âge et acceptait dans ses diverses applications le principe moderne, la croyance aux anges devait mourir peu à peu sur un sol si totalement étranger à celui sur lequel elle avait pris naissance. En effet, à considérer d'abord l'action des anges dans

1. Trad. Stanislas Julien, p. 512.
2. *De Miraculis*, c. 6, ap. Opera, ed. Paulus, t. I, p. 239.
3. *Cogitata metaphysica*., t. II, 9, p. 72.
4. *Traité de Physiologie*, trad. Jourdan, t. V, p. 558.

Digitized by Google

l'univers, il y a une contradiction formelle entre la manière actuelle d'envisager le monde et le système qui regarde les phénomènes naturels, tels que l'éclair et la foudre, les tremblements de terre, les pestes et bien d'autres, ou les événements de la vie humaine, tels que le salut inattendu de l'un, la fin subite de l'autre, comme autant de desseins particuliers de Dieu, réalisés immédiatement, en vue d'une fin déterminées. Il y a plus. Nous cherchons la cause première de ces phénomènes dans l'ordre de la nature, que nous réduisons à un ensemble dont toutes les parties s'enchaînent, sans jamais subordonner directement l'une de ces parties à Dieu, comme cause. D'autre part, pour ce qui est des relations des anges avec Dieu, le système de Copernic est venu faire évanouir le lieu où l'antiquité juive et chrétienne se représentait le trône du Tout-Puissant, entouré de ses anges. Depuis que le ciel constellé n'est plus considéré comme une sphère solide — *firmamentum*, — étendue au-dessus de la terre, et servant de cloison séparant les cieux matériels et spirituels, et qu'à raison de l'étendue indéfinie des premiers, on ne doit pas chercher le paradis au delà, mais en deçà, Dieu ne peut pas être au-dessus des étoiles, autrement qu'il n'est en nous et autour de nous. Les anges, à leur tour, doivent descendre toujours davantage dans ce monde constellé et ne plus s'offrir aux théologiens modernes, que comme les habitants supposés d'autres astres. Or, ce mode d'existence est radicalement différent de celui qu'attribuaient aux anges les Juifs et les premiers chrétiens.

XX

SUR LA SORCELLERIE

(*Légendes*, p. 346. — 1re édit., p. 256, note 1.)

« La sorcellerie fut une longue hallucination qui, dit M. Littré [1], pendant plusieurs siècles, affligea l'humanité. La multitude prodigieuse de sorciers qui tombèrent sous les

1. Revue des *Deux Mondes*, tome XXI, nouvelle série : *Les grandes épidémies*. Comp. Alexandre Tuetey : *La sorcellerie au pays de Montbéliard*, avec préface d'Alfred Maury.

Digitized by Google

coups d'une justice insensée démontre à quel point les maladies intellectuelles se communiquent et persistent avec force, puisque les bûchers ne les arrêtaient pas et qu'ils mouraient tous avouant leurs relations avec le démon. Tout cela était faux, ils l'affirmaient et mouraient en l'affirmant! » Que devient alors le mot de Pascal : « Je crois aisément des témoins qui se laissent égorger ? » Ces persécutions exercées contre les sorciers nous rappellent, en effet, celles qui furent dirigées contre les premiers Chrétiens, et dans lesquelles on vit aussi des milliers d'infortunés expirer dans les tortures, en affirmant la vérité des faits qu'ils croyaient avec une foi non moins vive que celle des sorciers. Les uns s'imaginaient être inspirés par Dieu, les autres par le démon ; voilà quelle était toute la différence. Au moyen âge, la crainte des supplices éternels remplaça le désir de la béatitude qui animait le néophyte des premiers siècles de la foi. Et comme l'a dit avec justesse M. Ch. Louandre, dans un article plein d'intérêt sur le diable[1], « pendant cette période Satan a inspiré plus de frayeur que Dieu n'a inspiré d'amour. » Que l'on ne pense pas qu'il y ait de l'exagération à rapprocher le nombre des martyrs de celui des sorciers, qui ont péri victimes de la superstition populaire, voici les faits : « La population était à la lettre divisée en sorciers et ensorcelés. » Delrio raconte que cinq cents sorciers furent exécutés à Genève en 1515, dans le cours de trois mois. Un millier, dit Barthélemy de Spina, périt en une année dans le diocèse de Côme, et les années suivantes, terme moyen, on en brûlait une centaine. En Lorraine, de 1580 à 1595, Remigius se vante d'en avoir fait brûler neuf cents. En France, la multitude des exécutions, vers l'an 1570, est incroyable. Le sorcier connu sous le nom de *Trois-Échelles*, donna à Charles IX, lorsqu'il était en Poitou, le nom de douze cents de ses complices ; telle est du moins la version la plus modérée et la plus raisonnable de cette histoire ; car l'auteur du Journal de Henri III en porte le nombre à trois mille. Bodin ajoute encore un zéro, ce qui fait trente mille.

1. *Revue des Deux Mondes*, t. XXXI, 15 août 1842, p. 595.

Digitized by Google

A l'exemple des autres pays de l'Europe, l'Angleterre alluma ses bûchers et, suivant Barrington, 30,000 individus furent victimes de ces stupides accusations [1]. Dans aucun pays, peut-être, la superstition ne fut plus sotte et plus sanguinaire qu'en Écosse. Aussi trouve-t-on, au greffe de la Cour d'Édimbourg une foule d'arrêts, rendus de 1572 à 1625, et qui se résument par ces mots : « convaincus et brûlés. » Le dernier jugement rendu sur cette matière est celui du 3 mai 1708 qui condamna Elspet Rule à avoir la joue brûlée et à être bannie d'Écosse à perpétuité, et la dernière exécution à mort est celle d'une vieille femme de la paroisse de Loth, condamnée par le shériff Davidross, député de Caithness. Cette malheureuse, conduite par un froid intense et presque nue au lieu du supplice, se précipita avec une sorte d'empressement dans les flammes.

Dans l'Allemagne, plus spécialement désignée dans la bulle d'Innocent VIII, qui prescrivait les poursuites les plus rigoureuses contre les magiciens, cette contagion fit des ravages incroyables. Bamberg, Paderborn, Trèves, Wurtzbourg, furent, pendant un siècle et demi, les points où elle fit le plus de mal. Cependant, après l'introduction des procédures par commission, aucune partie de la confédération germanique n'échappa à sa funeste influence. Hauber a dressé, dans la *Bibliothèque Magique*, le catalogue des exécutions des sorciers qui eurent lieu de 1627 à 1629. A Wurtzbourg, pendant deux mois et demi, plus de cent cinquante individus montèrent sur le bûcher. Dans le petit district de Linden, qui comptait à peine six cents habitants, trente personnes furent mises à mort de 1660 à 1664 [2].

Pour se former une idée de la procédure dont ces malheureux sorciers étaient devenus l'objet, il faut lire l'ouvrage intitulé : *Discours exécrables des sorciers, ensemble leur procès fait depuis deux ans, avec une instruction pour un juge en fait de sorcellerie*, par Henri Boguet, grand juge au comté de Bourgogne [3]. Le lecteur pourra juger du degré d'ignorance

1. Observations sur le 20e statut de Henri IV.
2. Voyez un article sur la magie tiré du *Foreign quarterly Review*, dans le numéro de juillet 1830 de la *Revue Britannique*, 2e série, t. I, p. 28.
3. Paris, 1603.

Digitized by Google

qui existait encore à cette époque. Un greffier inscrivait gravement une déclaration, telle que celle de Françoise Secretain, qui avouait s'être rendue au sabbat sur un bâton blanc, y avoir dansé et battu l'eau pour faire la grêle. Tout cependant dénonçait le dérangement d'esprit de ces femmes, dont l'une était même atteinte de convulsions nerveuses durant son interrogatoire ; mais on voulait voir le démon partout, jusque dans les crachats mêlés de sang et de pus que les malades rejetaient avec effort, jusque dans la pluie qui survint durant le jugement. Les sorciers, dit Boguet, laissaient échapper par la bouche des démons sous forme de pelotes rouges et noires ; et puis il ajoute que Satan s'éleva dans les airs, au milieu d'une fumée épaisse qui se résolvait en pluie.

Sprengel cite un de ses confrères, l'inquisiteur Cumanus, qui, ayant fait brûler quarante et une sorcières dans la seule année 1485, et dans un seul comté, *in comitatu Burbiac*, ne laissait pas néanmoins d'y continuer ses poursuites. — Des visionnaires d'un autre genre n'ont pas été davantage épargnés. Sous Cromwell, Jacques Naylor fut condamné au pilori et à la prison, pour avoir soutenu que J.-C. résidait en lui, et, avant lui, des illuminés avaient été mis à mort sous les règnes de Henry VIII et d'Élisabeth[1]. Sprengel, dans *Malleus maleficarum*, dit encore que c'est par le prestige des sorciers que des hommes sont transformés en bêtes, et il donne comme exemple une jeune fille qui, par suite d'un maléfice, fut changée en jument, à ses propres yeux et aux yeux de ceux qui la regardaient. Le bienheureux Macaire, devant qui elle fut conduite, la reconnut pour femme et la délivra de cette illusion démoniaque[2].

1. Abbé Grégoire : *Histoire des sectes religieuses*, t. II, p. 205.
2. Parchappe : *Recherches historiques sur les démoniaques et la sorcellerie*, Rouen, 1843.

FIN DE L'APPENDICE

Digitized by Google

Digitized by Google

INDEX [1]

A

Aarni, genies gardiens des trésors chez les Finnois. . . . . P. 53
Abel. Voyez Caïn.
Abgar, roi d'Edesse. Lettre de Jésus-Christ à ce prince . . . . . P. et *p*. 318
Abnoba, déesse gauloise assimilée à Diane. . . . . P. 4
Abonde (dame), fée tutélaire du foyer chez les Gaulois. . . . . P. et *p*. 24, 46
Abstinence ordonnee comme remède contre la possession et la folie. . . . *p*. 355
Acheiropoietes (Images). Ce qu'on appelait ainsi . . . . . P. 405
Achéron, monstre dans le poème *Tondalus*. . . . . *p*. 221
Achille et *Memnon*. Leurs âmes pesées par Mercure. . . . . P. 168
Actes des Martyrs. Altérations subies. . . . . P. 310
Actes de Pilate. Sont apocryphes. . . . . P. 318
Adam (*Pénitence d'*), légende rabbinique. . . . . *p*. 98, P. 165, *p*. 219
— Légende sur le lieu de sa sépulture. — Figure de J.-C. . . . . P. 289
— (*Révélations d'*), livre apocryphe. . . . . P. 320 et P. 385
Affections cérébrales. Causes qui, au moyen âge, tendaient à les développer. . . . . P. 344
Afr. Signification double de ce mot arabe. . . . . *p*. 254
Agneau, symbole de J.-C. interdit par le concile Quinite sexte, P. 212; dut, depuis lors, être accompagné de l'image du Crucifié. . . . . P. 213
Agnès (Sainte). Sa légende. . . . . P. 421
Agobart (Saint). Son opinion sur la conception de J. C. . . . . *p*. 266
Agrippine (Sainte), vierge. Miracle relatif à sa mort. . . . . P. 272
Aigle. Symbole de Saint-Jean l'Evangéliste. . . . . P. et *p*. 282
Aimar, évêque du Puy. Épisodes de sa légende. . . . . P. 122, 411
Airy (Saint) évêque de Verdun, multipliant le vin. . . . . P. 102
Akkas. Nom des fées chez les Finnois. . . . . P. 53
Alacoque (Marguerite). Sa légende. . . . . P. 184, *p*. 209
Albert (Saint), carme. Sa légende. . . . . P. 96
— (Saint) ermite. Son jeûne extraordinaire, P. 99; multiplie le vin. . P. 102
Tourmenté par le diable . . . . . *p*. 249
Albert-le-Grand, — constructeur d'un automate. . . . . P. 334
Albin (Saint). Sa légende . . . . . *p*. 156

(1) Le P indique la page du texte ; le *p* se rapporte aux notes.

Digitized by Google

Alcine. Nom d'une fée dans le poème d'Arioste . . . . . P. 66
Aldegonde (Sainte). Sa légende . . . . . P. 102
Aldric (Saint). Sa légende . . . . . P. et *p*. 122
Alexandre. Actes du martyre de saint Théodole . . . . . P. 393
Alexandre le Grand guidé par des corbeaux, *p*. 274; représenté avec des cornes . . . . . P. 286
Alexandre Sévère, conservait une image du Christ dans son laraire . . . . P. 405
Alexandre III (le pape). Comment il s'exprime sur les images grossières de Dieu et de la Trinité . . . . . *p*. 210
Alfies. Voir Elfes.
Aliénation mentale regardée dans l'antiquité et au moyen âge comme un état surnaturel . . . . . P. 351
Alphonse II. Sujet qu'on voit sur son tombeau . . . . . P. 406
Amadour (Saint). Sa légende . . . . . P. 382
Amand (Saint), de Maëstricht. Son opinion sur la Pythie, *p*. 345; triomphe des serpents . . . . . P. 226
Ambroise (Saint). Trait de sa légende, imité de Platon . . . . . P. 98
— Sauvé miraculeusement d'un assassinat . . . . . P. 158
— Passages de ses écrits cités . . . . . *p*. 243, 279, P. 420
— Mentionne un *Evangile des XII apôtres* . . . . . P. 313
Ame. Sous quelles formes on se la représentait au moyen âge P. 210 P. 409-410
— Vue s'élevant dans le ciel . . . . . P. 403-406
— Comparée à la colombe en quittant le corps . . . . . P. 272
Amé (Saint). Faisant jaillir une source . . . . . P. 118
Amiens (Cathédrale d'). Bas-reliefs relatifs à l'histoire des Mages que l'on y voit . . . . . P. 420
Amiens (ville d'), a une licorne dans ses armoiries . . . . . *p*. 272
Ampoule (Sainte). Origine de sa légende . . . . . P. 91, 269; P. et *p*. 270
Anastase (Saint). Légende . . . . . P. 409
Ancre. Symbole chrétien . . . . . P. et *p*. 192
André (Evangile de saint) cité par le décret de Gélase . . . . . *P*. 313
— (Actes de saint) lus par des hérétiques . . . . . P. 319
Androclès. Histoire de son lion attribuée à saint Marc . . . . . P. 253
Andromède (Mythe d') . . . . . P. et *p*. 230
Ane. Emblème du démon, consacré à Typhon . . . . . P. et *p*. 252
Ange (Saint). Legende de ce château . . . . . P. 176
Angélique, héroïne du *Roland furieux* d'Arioste, comparée à Andromede. *p*. 230
Anges, d'abord principes animes de l'Univers, P. 104; Origine de leurs attributs P. et *p*. 175; figurés avec des ornements sacerdotaux, P. 388; leurs diverses fonctions . . . . . *p*. 175; *p*. 296; P. 405; P. 423-424
Angilbert (Saint) bâtit l'abbaye de Saint-Riquier, dite *Centula* . . . . . P. 396
Anina (Saint). Le thaumaturge. Sa légende . . . . . P. 247
Animaux suspendus en guise d'*ex-voto*, source de légendes *p*. 232; incarnations du diable . . . . . P. et *p*. 252
Anne (Sainte). Sa légende . . . . . P. 256
Anneau de saint Marc (miracle de l') . . . . . *p*. 105
Anneaux ou *cachets*. Idées superstitieuses que les anciens y attachaient. . P. 276
— portés par des poissons, sujets d'armoiries . . . . . *p*. 277
Anniversaire (jour) de la mort des saints. Incertitude qui a toujours régné à leur égard . . . . . *p*. 91
Annonciation de la naissance de J.-C. et de Jean-Baptiste . . . . . P. 95
Annonciations miraculeuses . . . . . P. 94
Celle de la naissance de plusieurs saints est imitée de l'Evangile (voir saint Dominique, saint Taurin) . . . . . P. 95, 96
— Tableau, par Lucas de Leyde . . . . . P. 388
Ansegise (le duc). Circonstance qui lui fit fonder une abbaye à Fécamp . . P. 256
Anselme (Saint) de Cantorbéry. Citation de son *Menologium* . . . . . *p*. 155
Antoine (Saint) Sa légende rapprochée de la vie d'Elie . . . . . P. 117, *p*. 172
— Signification symbolique de son cochon . . . . . P. 255

Digitized by Google

Antoine (Saint). Légende de ses tentations. . . . . *p.* 345, P. 408
Antonin (Saint), évêque de Florence; analogie de sa légende avec la vie d'Elie et d'Elisée. . . . . P. 117
Apien (Dispute de saint Pierre et d'). Eusèbe et Jérôme la tiennent pour supposée. . . . . P. 319
Apocalypse. Les premiers Chrétiens étaient divisés sur son véritable auteur . . . . . P. 315, 316
— Point de ressemblance que plusieurs de ces passages offrent avec les doctrines orientales. . . . . *p.* 411
Apocryphes (Ouvrages) des premiers temps du Christianisme. Enumération des principaux. . . . . P. 317
Apollon, métamorphosé en dauphin, sert de guide à une colonie crétoise. . . . . *p.* 278
Apollon (Saint) multiplie les pains . . . . . P. 101
Apollonius (Saint). Légende. . . . . P. 122
Apophis, dieu égyptien, représenté sous la forme d'un serpent. . . . . P. 217
Apothéose des empereurs. Circonstance de cette cérémonie devenue la source de certaines légendes. . . . . P. 272
Apôtres. Ouvrages apocryphes qui portent leur nom. . . . . P. 319
Apparitions trompeuses. Satan en est regardé comme l'auteur. . . . . *p.* 252
Arbre de Jessé. V. Jessé.
— (Culte des). . . . . P. 12, 13
— (Légende des) qui se sont inclinés devant Jésus-Christ et devant la Vierge. . . . . P. et *p.* 299
Arbres ou arbustes, dans lesquels on a découvert une image miraculeuse de la Vierge. . . . . P. 299
Archedeclin (Saint). Origine du nom de ce saint. . . . . P. et *p.* 300
Arduinna, divinité celtique. . . . . P. 3, et 4
Arédius (Saint). Sa légende. . . . . *p.* 268
Arété, druidesse. . . . . P. 4
Argent multiplié miraculeusement. Origine de ces légendes. . . . . P. 160
Arie, fée des fileuses diligentes en Franche-Comté. . . . . P. 2, et 3
Aristophane. Comment il appelle le plus haut degré de folie. . . . . *p.* 354
Aristote. Sa méthode a renouvelé l'esprit théologique. . . . . P. 77
Armide, nom d'une fée dans le Tasse. . . . . P. 14, P. 30
Arnould (Saint). Miracles rapportés dans sa légende. . . P. 153, P. 160 et P. 277
Arsile, fée. . . . . P. 2 et 3
Arthur, héros légendaire. . . . . P. 29
Astaroth. Démon revêtant la forme de dragon. . . . . P. 223
Athanase (Saint), distingue entre livres canoniques et apocryphes. . . . *p.* 318
Athelwold (Saint). Son bénédictionnaire. . . . . P. 394
Athor, la Vénus égyptienne, nourrice des dieux. . . . . P. 382
Atropos, parque de l'Avenir chez les Grecs. (V. Morta). . . . . P. 10, et 42
Attouchement, moyen de guerison des maladies . . . . . P. et *p.* 363
Auberon ou *Oberon*, roi fée . . . . . P. 14, et 22
Augustin (Saint). Son opinion sur les *Dusii* ou démons incubes. P. et *p.* 59; fait jaillir une source, P. 118; ses déclarations sur les images, P. 169, P. 199, P. 404; son opinion sur la durée du monde, *p.* 194; sur les miracles, *p.* 337 et 338; sur l'action des démons sur le corps de l'homme, P. 359 et 360; sur la foi, P. 370; sur la vérité, P. 371: sur la figure de l'âme, P. 410; n'est pas l'auteur du livre intitulé *la Visite des malades*. . . . . P. 401
Augustin (le moine), emploie des images pour convertir les Anglo-Saxons. . . . . P. 193-194
Aurelianus (Cœlius). Son opinion sur les voyants et les prophètes. . . . P. 354
Austreberthe (Sainte). Sa légende. . . . . P. 250
Avalon, sorte d'île Fortunée chez les Gaulois. . . . . P. 27 et 28
Aveugles (guérison d'), de l'Evangile, reproduite dans la Vie des Saints. . . . . P. 108

Digitized by Google

Aymon (le comte). Sa légende. . . . . P. 331
Azaël ou *Azazel*, démon des Juifs, résidant au désert. . . . . *p.* 143. P. 415

B

Babylone. Personnification du royaume de Satan. . . . . P. 227
Babyloniens (Les trois) jetés dans la fournaise. Sens figuré de ce sujet chez les Chrétiens. . . . . P. 391
— Forme de la flamme représentée au-dessus de leur tête, expliquée par un passage de l'acte du martyre de saint Polycarpe *p.* 119
— Miracle arrivé à leur sujet, reproduit. . . . . P. 119
Baguettes qui ont reverdi. Origines de ces légendes. . . . . P. et *p.* 165, P. 384
Balance. Figure dans les représentations du moyen âge. . . . . *p.* 173
— Tradition relative à celle qu'on voyait sur le tombeau de l'empereur Henri. . . . . *p.* 170
Balthasar. Nom d'un des trois Mages. . . . . *p.* 292
Banshee. Nom des fées en Irlande. . . . . P. 24
Baphomet. Ce qu'était probablement cette idole. . . . . P. 240
Baptême. Idée de rénovation que les premiers Chrétiens y attachaient, prise ensuite à la lettre . . . . . P. 148
Baptême du Sauveur. Peinture qui y est relative aux catacombes de Rome . . . . . P. 260
— Époque à laquelle l'église orientale en célébrait la fête . . . . P. 419
Baptistaires. On y plaçait des colombes symboliques . . . . . P. 267
Baranton. Fontaine druidique. . . . . P. 18
Barberini (Musée). Représentations de la déesse *Tellus*. . . . . P. 239
Barinte, le nautonier des âmes, dans les légendes bretonnes. . . . . P. 29
Barlaam et *Josaphat*. Légende . . . . . *p.* 177
Barnabas ou *Barnabé* (Saint). Evangile cité par Gelase. P. 313; Epître. P. 315-316
Barthélemy (Saint). Son Evangile cité par le pape Gélase. . . . . P. 313
Basile (Saint). Son opinion sur les images, P. 193 ; figuré avec une colombe à l'oreille. . . . . P. 269
Béatification. Jadis fondée sur l'illustration politique. P. et *p.* 130; diffère de la canonisation. . . . . *p.* 341
Bède le Vénérable. Opinion sur les tableaux, *p.* 195. Son hagiologie. P. 321. et 328
Bellarmin (Cardinal). Opinion sur les images. . . . . P. 210
Benoît (Saint) de Nursie. Ses miracles, P. 101, 108, 118; *p.* 166; ses visions . . . . . P. 272, 408
Benoît XIV, pape. Ses règles sur l'examen et le discernement des miracles. . . . . *p.* 340
Bensozia. Nom donné à Diane au moyen âge. . . . . P. 376
Berchta, *Berta*, ou *Peratha* — nom d'une fée allemande. (V. Holda). . . P. 46
Bergers adorant le Christ au berceau. . . . . *p.* 291
Bergmännchen. V. Nains.
Bernard (Saint). Annonciation de sa naissance, P. 95; ses miracles, P. 107, 131 ; lettre à Guillaume de Saint-Thierry, P. 286; croyait à la Sibylle, P. 321; sa vision, P. 408; Légende de son bâton. . . . . P. 384
Bernard (Saint) de Tironio, représenté avec un loup. . . . . *p.* 251
Béronice — pseudonyme de sainte Véronique. . . . . *p.* 297
Berstruc. V. Nains.
Beth-Aram (N.-D. de). La découverte de son image. . . . . *p.* 299
Bibles des pauvres Leur but . . . . . *p.* et P. 197
Bibracta, déesse gauloise,. . . . . P. 6
Birin (Saint). Sa légende . . . . . P. 103
Blaise (Saint) marchant sur les eaux, P. 103 ; son âme s'envolant en colombe. . . . . P. 271
Blanches Mains, fées. . . . . P. 19
Bœuf, attribut de saint Luc. . . . . P. 282

Digitized by Google

Bogoris, roi de Bulgarie. Comment il fut converti par Méthodius. . . . P. 194
Bonaventure (Saint). Sa définition des démons . . . . . *p* 338
— Sa réponse à saint Thomas. . . . . *p*. 167
— Passage de ses « *Méditations* » cité. . . . . *p*. 284
Boniface (Saint). Légende sur son bâton. . . . . P 384
Bonite (Saint), archevêque de Clermont. Miracle rapporté dans sa vie . *p*. 275
Borromée. Voir *Charles* (Saint).
Borvo, dieu des Celtes.. . . . . P. 3
Bossuet. Cité sur la possession des démons.. . . . . *p*. 351
Bouchet (N.-D. du). La découverte de son image.. . . . . *p*. 299
Bouddha. Trace de son pied montrée à Ceylan . . . . . P. 302
— allaité par Maya.. . . . . P. 381
Bouguer. Phénomène observé par ce voyageur, rapproché du récit de la transfiguration . . . . . P. et *p*. 335
Bracchion (Saint). Sa légende. . . . . P. 257
Brandan (Saint). Sa légende.. . . . . *p*. 279
Braule (Saint) Sa légende.. . . . . *p*. 269
Bréchéliant (forêt de). Séjour des fées.. . . . . P. 14. 18, 20, 66
Bretagne (Chants populaires de la). Ce qu'ils rapportent du supplice des damnés. . . . . P. 239
Brigitte (Sainte) Annonciation, P. 96; Passage de ses *Révélations*. . . . *p*. 264
Brocken. Phénomène d'optique observé sur cette montagne. . . . . *p*. 335
Brownies, fées des Ecossais et des Irlandais. . . . . P. 47 et 60
Bruno (Saint). Compare le fidèle au cerf. . . . . *p*. 262
Buisson (N.-D. du). Découverte de son image.. . . . . *p*. 300

C

Cabires. Dieux forgerons chez les Grecs. . . . . P. 55
Cadon (Saint) triomphant des serpents. . . . . P. 226
Caïn (*Cabyl*). Légende arabe sur le meurtre commis par lui sur Abel (*Hebyl*).. . . . . *p*. 273
Caliya (le serpent) dans la mythologie hindoue . . . . . P. 217
Calkiavatara rapproché de la fin du monde des Chrétiens. . . . . P. 412
Calvaire. Etymologie. — Lieu présumé de la sépulture d'Adam . . . . *p*. 289, 290
Campestres. Divinités champêtres chez les Gallo-Romains. . . . . P. 9
Camulus. Dieu des Gaulois assimilé à Mars.. . . . . P. 4
Cano (Alonso). Un de ses tableaux devenu l'origine d'une légende. . . P. 297
Canons apostoliques Désaccord sur leur valeur. . . . . P. 322
Canonisation. Les plus anciennes que les papes aient faites. . . . . *p*. 341
Caraïbes. Croyaient aux possessions démoniaques. . . . . *p*. 357
Cardan. A été halluciné et croyait à la veracité des sorciers . . . . *p*. 344 et 350
Carnak. Légende des serpents. V. *Cadon* (Saint).. . . . . *p*. 226
Cassien. Passage de ses conférences, cité *p*. 254. Ce qu'il nous dit dans ses conférences de l'action des démons sur le corps . . . . . P. 360
Catacombes de Rome. Sujet de leurs peintures. . . . . P. 389-394
Catalepsie guérie par l'attouchement. . . . . P. 363 et 364
Catherine. (Sainte). d'Alexandrie. Sa légende. . . . . P. 268
— — de Sienne. Sa vision, *p*. 182 ; métamorphose de son cœur P. 184
— — Son mariage avec J.-C. pris à la lettre . . . . . P. 181
— — accompagnée de l'emblème du cerf. . . . . P. 261 et 383
Cauchemar regardé comme l'effet d'une cohabitation avec un génie ou un démon . . . . . P. 361
Cavallini (Piétro). Sa manière de peindre les anges . . . . . P. 388
Cécile (Sainte). Sa légende. . . . . P. et *p*. 294
Cécité. Idée du châtiment céleste attachée à cette infirmité. . . . . *p*. 157
— morale, causée par le péché, entendue littéralement par le peuple.. . . . . P. 154, 155

Digitized by Google

Celse le médecin. Conseil qu'il donne pour chasser les démons qui agitent les malades. . . . . P. 355
Celse le philosophe. Ce qu'Origène lui opposait touchant les miracles rapportés par les païens. . . . . *p.* 332
Centaure. Emblème du démon . . . . . *p* 249, P. 262
Cerbère. Placé dans l'enfer chrétien et figure dans des églises. . . . . *p.* 251
— Identifié à un démon. . . . . P. 252
Cerf. Symbole chrétien, *p.* 191, P. 192, 260; Regardé comme l'ennemi des serpents, P. 262; Rôle miraculeux de cet animal, P. 256; Origine des légendes relatives à cet animal, P. 256, *p.* 260; Figure près de plusieurs saints. . . . . P. 261
Cerriti. Etymologie de ce nom, donné à certains fous chez les Romains. P. 352
Chaîne qui entoure les damnés dans les représentations de l'enfer . . . . *p.* 176
Charité (Sainte). Origine de son nom. . . . . P. 300
Charles (Saint) Borromée.. . . . . P. 387
Charlemagne. Provoque un réveil de la raison . . . . . P. 76
— Interdit les sacrifices humains . . . . . P. 379
Charles le Chauve (Bible de). Représentation humaine de Dieu qu'on y voit. P. 397
Charles VI, roi de France, exorcisé pour sa folie. . . . . P. 348
Charron. Attribue à l'imagination les phénomènes de folie, vision, etc.. *p.* 363
Chasseur. Le chrétien lui est comparé.. . . . . *p.* 264
Chat. Symbole du démon.. . . . . *p.* 253
Chederlas, héros oriental.. . . . . *p.* 230
Chêne, emblème de Jupiter, de Thor et de Tarann. . . . . P. 380
Cheval en course. Symbole chrétien. . . . . P. 190
Chien. Incarnation du démon . . . . . P. 251, P. et *p.* 253
Chimère. Animal formé de l'union du dragon et du lion., ... *p.* 244
Chœur des églises. Leur signification symbolique . . . . . P. 394
Chrétiens des premiers siècles. Leur esprit. . . . . P. 72, 73
Christianisme. Avait encore peu transformé la société au IVe siècle.. . . P. 81
Différents éléments dont il est composé.. . . . . *p.* 188
Christine (Sainte) de Toscane — respectée par les flammes. . . . . P. 119
Christophe (Saint). Sens allégorique de ce mot, P. 145; Légende, statues colossales de ce saint — leur vertu curative. . . . P. 143, 146, 147
— Explication de la légende relative à sa baguette.. . . . . P. 384
Christophe de Romandiola (Saint). Miracle rapporté à son sujet. . . . *p.* 268
Chrysostôme. V. Jean (Saint).
Cieux. Entendus au moyen âge matériellement.' . . . . . P. 176 et suiv.
Clair (Saint). Sa légende. . . . . P. 293
Claire (Sainte). Annonciation de sa naissance, P. 96; multiplie les pains P. 101
Clément (Saint), dit Romain, pape — recommande l'imitation de J.-C.. . *p.* 89
— Les *Recognitiones* de ce pontife portent un caractère apocryphe.. . . . . *p.* 127 et P. 319
— (Saint), évêque de Metz — triomphant d'un serpent, V. *Graouilli*. P. 226
Clés du Paradis. Prises à la lettre . . . . . P. 178
Clochette. Sens de celle attachée au cou du cochon de saint Antoine . P. 255
Clotho. Parque flandière du présent, chez les Grecs.. . . . . P. 10, 23 et 42
Clotilde (Sainte) multipliant le vin. . . . . P. 102
Clovis. Récit de sa conversion emprunté à celle de Constantin.. . . . . P. 131
— Il guérit des écrouelles. . . . . P. 363
Cluricaunes. Nains d'Irlande . . . . . P. 48, 54, 55
Cœranus sauvé par un dauphin. . . . . *p.* 278
Cognée (Fer de) revenant à la surface de l'eau; miracle reproduit dans plusieurs vies de saints.. . . . . P. 117, 118
Collette du Mont. Jugée pour sorcellerie.. . . . . *p.* 253
Cologne (Ville de) prétend posséder les reliques des Mages. . . . . P. 418
Colomban (Saint). Annonciation de sa naissance, P. 96; multiplie les pains, P. 101; traverse les eaux d'un fleuve, P. 122; emploie des images.. . . . . P. 193

Digitized by Google

Colombe. Symbole de l'espérance, P. 273; Emblème du Saint-Esprit, P. 208; P. 264 et suiv., *p*. 268; Pourquoi on offrait cet oiseau à la purification et à la messe de la canonisation, *p*. 265; se rattachant aux religions orientales, P. 265; Colombes miraculeuses descendues sur la tête de plusieurs saints, prêtres et évêques, P. 267 et *p*. 268; attribut de Vénus Libitina, representée sur les sarcophages chrétiens, P. 266; était regardée comme douée de vertu prophétique, P. 267; indique à saint Gaucher le lieu où devait être fondé le monastère de Saint-Jean-d'Aurel, P. 270; figure auprès de plusieurs saints (V. *Pigeon*). P. 268 et 269
Colonne de feu, qui guidait les Israélites; son explication rationnelle. . . P. 138
Coluthus (Saint) guerissant un aveugle. . . . . P. 108
Côme (Saint) apparaissait en songe aux malades pour les guérir. . . . . *p*. 363
Comètes. Croyance superstitieuse relative aux) . . . . . P. 417
Conception de Marie et de la mère de Jean-Baptiste.. . . . . *p*. 265
— Manières allégoriques dont on les représentait . . . . P. 263 et P. 298
Conferentes (*Dii*), auteurs des cauchemars (V. Incube). . . . . P. 361
Constantin (baptême de). Inscription qu'on lisait à Saint-Jean de Latran au-dessus d'une representation de ce sujet. . . . . P. 159
Constitutions apostoliques. Désaccord sur leur valeur . . . . . P. 322
Copras (Saint). Miracle analogue à celui de Josué. . . . . P. 119
Corbeau. Oiseau de mauvais augure. Emblème du démon. . . . . *p*. et P. 273
— Des corbeaux avertissaient Odin de tout ce qui se passait sur la terre.. . . . . *p*. 273 et 274
Corbinian (Saint). Sa légende.. . . . . P. 250
Corentin (Saint). Legende de son poisson. . . . . P. 274
Cornes. Emblème de la puissance, attribuées au démon, données à Moïse. . . . . P. 285
Corps des saints, crus plus légers que ceux des autres hommes. . . P. 102, 103
Corybantes. Voyez *Curètes*.
Couronne donnée à la Vierge, *p*. 123, 124; symbolique prise au sens matériel, P. 283; triple couronne donnée à J.-C.; sa signification allégorique. . . . . P. 403
Crapaud. Symbole du diable. . . . . *p*. 285
Crescent (Saint). Analogie de sa légende avec la vie d'Élie. . . . . P. 117
Crocodiles sacrés. On les ornait de bijoux et d'anneaux. . . . . P. 277
Croix. Idée de salut qui y était attachée; légende de l'invention. . . P. et *p*. 151
Crosses d'évêques, en forme de serpent. . . . . *p*. 220
Crucifix. Epoque à laquelle ils apparurent. . . . . P. 401
Cunibert (Saint). Une colombe fait connaître où reposent ses restes. . . . . *p*. 270
Curètes. Nains forgerons chez les Grecs.. . . . . P. 56, 57
Cuthbert (Saint) multipliant le vin.. . . . . P. 102
Cyprien (Saint) d'Antioche. . . . . P. 391
Cyr (Saint), fait périr un dragon, *p*. 229; Actes de son martyre. . . . . P. 310
Cyrille (Saint) d'Alexandrie. Homélie. . . . . P. et *p*. 392

D

Dag. Signification de ce nom. . . . . *p*. 276
Dagobert (le roi). Comment il découvrit les reliques de saint Denis. . . . P. 257
Dagon. Dieu-poisson des Philistins. . . . . P. 276
Dame blanche, fée filandière. V. *Bertha*, *Holda*. . . . . P. 23, 25, 46
Dame du lac. V. *Sibille*, *Viviane*. . . . . P. 49
Damien (Saint) apparaissait en songe aux malades, pour les guérir. . . *p*. 363
Damona, déesse gauloise. . . . . P. 4
Daniel dans la fosse aux lions. Sens figuré de ce sujet représenté dans les monuments chrétiens. . . . . P. 391-392
Danse des morts. Caractère de cette représentation. . . . . P. 215

Digitized by Google

Dauphin, symbole du Sauveur des hommes. Origine du surnom donné à ce poisson. . . . . P. et *p.* 278
— Représenté à l'église de Wechselburg. . . . . P. 279
David. Comment il calmait les accès de Saül. . . . . *p.* 353
David du Valais (Saint). Représenté avec une colombe. . . . . P. 268
Demoiselles (*Bonnes*), fées présidant aux accouchements. . . . . P. 19-20
Démons. Regardés comme ayant la faculté d'évoquer les tempêtes, P. et *p.* 105; Regardés comme la source de tous nos vices, P. 422; Considérés par les Pères de l'Église comme la cause des maladies, P. 359; Comparés aux lions, P. et *p.* 244; Leurs caractères et leurs définitions, *p.* 338; Représentés avec une tête de loup, P. 250; Incubes, parents des nains. . . . . P. 361 et 380
Denis (Saint), l'Aréopagite. Comment fut découvert le lieu de sa sépulture, P. 257; Portant sa tête, P. et *p.* 293; Les écrits qui lui sont attribués sont apocryphes, P. 319; Portant l'âme de Dagobert, P. 407; On faisait des liturgies sous son nom. . . . . P. 380
Denis, évêque d'Alexandrie. Son opinion sur l'Apocalypse, rapportée par Eusèbe . . . . . P. 316
Denis (abbaye de Saint-). Sujet allégorique d'un vitrail. . *p.* 159, *p.* 267, P. 407
Derceto. Déesse sauvée par un poisson. . . . . P. 276
Désert. Assigné pour séjour aux démons. . . . . P. et *p.* 143
Dews. Assimilés aux serpents. . . . . P. 217
Diable. La plus ancienne représentation qu'on en connaisse, *p.* 220; Epithètes sous lesquelles il était désigné au moyen âge, *p.* 349; Formes fantastiques qu'on lui attribuait, P. 285, 286; Apparaissait sous la forme d'un serpent ou d'un corbeau, P. 273; Empreintes laissées par ses pieds, *p.* 302; Auteur des rêves lascifs, attribués aux incubes. (V. *Satan*). . . . . P. 361
Diane identifiée à Holda et à Freya (V. *Hérodiade*). . . . . P. 46 et 376
Diète ordonnée contre la folie et la possession. . . . . *p.* 355
Dieu. Idée différente que nous avons aujourd'hui de l'action que Dieu exerce sur la terre, P. 121; Regardé par les premiers chrétiens comme l'agent immédiat des phénomènes naturels, P. 331, 332; De son action dans les miracles. . . . . P. 132-133
Dieu le Père. Figuré d'abord par une main, P. 202; Epoque à laquelle apparurent les premières représentations de Dieu le Père, P. 230 et suiv.; figuré sous les traits d'un vieillard, P. 204; comme un pontife et un roi. . . . . P. 204-205
Dieux. Pouvaient, suivant la croyance antique, posséder les hommes. . P. 353
Diognète (Epitre à). . . . . *p.* 89
Diptyques. Ont précédé les tableaux et les grandes images placés au-dessus des autels, *p.* 195; Leur but primitif. . . . . P. 195
Dismas, nom d'un des deux larrons, crucifiés avec J.-C. . . . . *p* 290
Djinns ou *Djenans*. Prennent, suivant la croyance des Arabes, la forme d'un chien. . . . . *p.* 351
— Démons des Arabes. . . . . *p.* 354
Dominique (Saint). Annonciation de sa naissance. . . . . P. 95 et *p.* 96
Dons du Saint-Esprit. Ce qu'il faut entendre par là. . . . . P. 366
Dormans (*Les sept*). Légende. . . . . P. 153
Drac (*Faire le*). Signification de cette expression. . . . . *p.* 219
Drachenfels (Légende). . . . . *p.* 290
Dragon. Symbole de Satan, P. 218; Écrasé par la Vierge et les saints, P. et *p.* 220; Portait une pierre précieuse dans la tête, *p.* 230; Enseigne militaire des Assyriens, *p.* 232; Son action sur la fin du monde. V. *Serpent*. . . . . P. 413
Drosis (Sainte). Actes de son martyre. . . . . P. 392
Druds, sorte de démons incubes. V. *Mahr*. . . . . P. 380
Druon (Saint) multiplie les pains. . . . . P. 101

Digitized by Google

Dunstan (Saint). Miracle qui eut lieu à son sacre. . . . . *p.* 268
Durer (Albert). Comment ce peintre a représenté saint Christophe. . . . *p.* 146
Dusiens (génies) ou démons incubes. . . . . P. 59 et 361
Duz, *duzik*, nains bretons assimilés aux Dusiens de Saint Augustin.. . . P. 59
Dwarfs. Voyez Nains.

E

Eau bénite. Vertus médicales qui lui étaient attribuées. . . . . *p.* 154
— *qui coule*. Symbole chrétien. . . . . *p.* 191, P. 192
Eaux jaillissantes sous la baguette de Moïse. . . . . P. 189
— passées à pied sec par plusieurs saints. . . . . P. 102, 103
Ebionites (Evangile des). Pourquoi il fut rejeté . . . . . P. 312
Echelle pour monter au ciel (croyance à une). . . . . *p.* 178
Eclipses. Dans les idées de l'antiquité et du moyen âge, prédisaient des événements funestes. . . . . P. 416
Ecriture sainte, regardée comme l'unique source de toute vérité par la première théologie. . . . . P. 73 et suiv.
Edilwald (Saint) apaisant la tempête. . . . . P. 103
Edmond (Saint). Sa légende. . . . . P. 406
— Ce miracle reproduit. . . . . P. 118
Efflam (Saint). Sa légende. . . . . P. 118, *p.* 228
Eglise (L'). Lutte contre le rationalisme, P. 82; Son enseignement actuel imprégné de rationalisme, P. 85; S'est trompée souvent dans la question de l'authenticite des livres, P. 323; A admis la réalité des possessions démoniaques. . . . . P. 357
Eglises. Leur disposition symbolique, P. 195-196; leur orientation. P. 394 et suiv.
Egypte (Voyage en) de J.-C. enfant, raconté dans les Evangiles apocryphes. . . . . P. 314
Egyptiens (*Évangile des*). Pourquoi il fut rejeté. . . . . P. 312
Eléments. Les quatre animaux qui y présidaient, au moyen âge. . . . . P. 281
Elfes, fées scandinaves (V. *Mahr*) . . . . . P. 43, 49, 62, 380
Elie (Saint), abbé, multiplie les pains. . . . . P. 101
Elie. Circonstances de la vie de ce prophète reproduites dans d'autres vies de saints. . . . . P. 117
Elie (*Apocalypse d'*), ouvrage apocryphe. . . . . P. 320
Elisée. La résurrection operée par ce prophète porte tous les caractères d'un fait naturel. . . . . P. 329
Eloi (Saint). Annonciation de sa naissance . . . . . P. 96
— Miracle du noyer desséché. . . . . P. 100
— Multipliant l'argent, P. 161. — Bonne odeur de son corps. . . . . *p.* 182
Emmerich (sœur). Ses visions et sa biographie. . . . . P. 383
Emilienne (Sainte) tentée par un serpent. . . . . P. 222
Energumène Ce qu'on entendait par ce mot. . . . . *p.* 352
Enfer. Représentations au moyen âge . . . . . P. et *p.* 221
Enthousiaste. Ce qu'on entendait par ce mot. . . . . P. 352
Eostur. Fête du printemps chez les Scandinaves païens. . . . . P. 375
Ephialtes. Démons chez les Grecs . . . . . P. 381
Ephrem (Saint). Trait de sa légende, imité de Pindare, P. 98; citations, *p.* 269, P. 406
Epilepsie ou « mal sacré ». On lui attribuait dans l'antiquité une origine divine. . . . . P. 354
Epileptique pris dans l'Evangile pour un possédé du démon. . . . . P. et *p.* 355
Epine (*N.-D. de l'*). La découverte de son image. . . . . *p.* 299
Epiphane (Saint). Multipliant l'argent. . . . . P. 161
— Son opinion sur les images. . . . . P. 199
— Autres passages de ce Père, cités. . . . . P. 165, P. 419
Epiphanie. Différentes époques auxquelles on a célébré cette fête. . . . P. 418
Epreuves par le feu. Idée sur laquelle elles étaient fondées. . . . . P. 119

Digitized by Google

Esdras (Passage du IVe livre d'), relatif à la psychostasie. . . . . P. 169
Espérance (Sainte). Origine de la sainte. . . . . P. 300
Esprit (Saint). Représenté symboliquement par une colombe, P. 265; rarement sous forme humaine. . . . . p. 368
Etang (*N.-D. de l'*). Découverte de son image. . . . . p. 300
Etienne (Saint) de Hongrie. Annonciation de sa naissance. . . . . P. 96
— diacre, rempli du Saint-Esprit . . . . . P. 268
Etoiles. Idées superstitieuses qui y étaient attachées dans l'antiquité. . . P. 416
Etole. On la passait au cou des exorcistes. . . . . P. 357
Eucharistie. Légende fondée sur l'idée exprimée par ce sacrement. . . . . P. 275
Eulalie (Légende) . . . . . P. 271, P. 420-421
Euphrasie (Sainte). Son jeûne, imitant celui du Christ. . . . . P. 98
Eusèbe de Césarée, auteur de la 1re hagiologie. . . . . p. 323
— Passage de son histoire ecclésiastique relatif aux livres canoniques des Chrétiens, cité . . . . . P. 315 et suiv.
Eustache (Saint), dit Placidas. Sa légende. . . . . P. 257
Evangélistes (les quatre). Comment les évangélistes étaient d'abord figurés symboliquement, P. 279, Leurs animaux symboliques. . . . . P. 282
Evangiles. Manière dont ils ont été rédigés . . . . . P. 314
— orthodoxes, étaient complétés par les apocryphes. . . . . P. 313
— des douze Apôtres. . . . . P. 313
— d'Ève. Écrit apocryphe. . . . . P. 165, 320
— des Hébreux. Opinions diverses à son sujet. . . . . P. 312, et 316
— de la nativité de Marie. Opinions sur son origine. . . . . P. 314
— Traditions qui en tirent leur source . . . . . p. 314
— de Saint Thomas (V. Protévangile). . . . . P. 312
— de Valentin . . . . . P. 312
Evêques (premiers), dont on a célébré l'office. . . . . p. 323
Evron (Eglise d'). Légende rapportée relativement à une représentation qu'on y voyait. . . . . p. 299
Evurce (Saint). Représenté avec une colombe. . . . . P. 268
Ex-voto. Source de légendes. . . . . p. 214
Exorcisme employé contre la folie de Charles VI. . . . . P. 348
— Rituel et impressions sur l'esprit des malades. . . p. 338 et 356, P. 357
Extase. Fréquent chez les moines et les ermites. . . . . P. 350
Eyck (van). Son tableau des Mages . . . . . p. 292
Ézéchiel. Sens des quatre animaux de sa vision. . . . . P. 281

F

Fabien (Saint). Représenté avec une colombe. . . . . P. 268
Fadettes, fées gardiennes des ponts et des defilés. (V. Milloraines). . . . . P. 19
Fantin (Saint). . . . . P. 261
Farine. Parole de Dieu comparée à la bonne farine. . . . . p. 159
Fata. Fées des Gaulois, assimilées aux Parques . . . . . P. 8, 16, 22
Fatuæ, épouses des *Fatui* ou *Fauni*, divinités champêtres. . . . . P. 91
Faunes, démons chez les Latins. . . . . P. 381
Faust (Légende de). De quoi elle nous dit que l'enfer est peuplé. . P. 223 et 238
Fécamp (Eglise de l'abbaye). Trace du pied de J.-C. qu'on y montre. . . p. 301
Fées. Présidaient aux naissances, comme les Parques, P. 19; Filandières, P. 23; Vénérées dans les Pyrénées, P. 29; Protectrices des monuments, P. 30-31; Danseuses, P. 33; Ennemies de la Vierge . . . . P. 34, 35
Félix de Valois (Saint), sa légende. . . . . P. 529
Fenris ou *Fenrir* (le loup). Joue le rôle de Satan dans la mythologie scandinave. . . . . p. 249
Fêtes dans la mythologie scandinave. V. *Noël*, *Pâques*, *Jean* (Saint-). . . . P. 249
Fiacre (Saint), ermite. Sa légende. . . . . p. 202

Digitized by Google

Figuier desséché (Miracle du) reproduit ailleurs. . . . . P. 100
Fin du monde. Chants de désolation et de victoire des Hébreux, pris par les premiers Chrétiens pour des prédictions de la fin du monde. P. et *p.* 140
— Comparaison de la description qu'en donnaient les premiers Chrétiens avec celle que présentent d'autres religions. . . . . P. 412 et suiv.
Finfôrar. Voyages magiques chez les Finnois. . . . . P. 377
Flambeau allumé. Symbole chrétien. . . . . P. 191
Flavien (Saint). Cité. . . . . P. 113
Flèche allégorique qui perçait le cœur de sainte Thérèse, légende. . . . . P. 297
Firmin (Saint) portant sa tête. . . . . P. 293
Fleurs trouvées dans la bouche de certains saints après leur mort. . . . *p.* 166
Fleury-sur-Loire. Etymologie prétendue du nom de cet endroit . . . . . *p.* 166
Flocel (Saint). Sa légende. . . . . P. 119
Folgoat (N.-D. de). Légende à son sujet. . . . . *p.* 166
Folie. Commence souvent par le côté moral ou affectif de l'intelligence. P. 345
Follets. Sorte de génies nains. . . . . P. 45
Fontaines adorées, *p.* 13, 14; des fées. . . . . P. 18
Fonts baptismaux. Les Chrétiens y gravaient des poissons symboliques. P. 276
Fontus, *faunus*, *fones*, divinités champêtres. . . . . P. 10
Forore (Saint). Sa légende. . . . . *p.* 172
Fortunat. Passage de ce poète relatif à la psychostasie. . . . . P. 169
Foy (Sainte), *Espérance* (Sainte), *Charité* (Sainte), filles de sainte *Sapience*. . . . . P. et *p.* 300
François (Saint) d'Assises, multipliant les pains, P. 101. Sa vie presque entièrement empruntée à celle de J.-C. . . . P. 114, *p.* 115 et P. 333
— (Saint) de Paule marchant sur les eaux. . . . . P. 103
— — Xavier ressuscitant un mort, P. 109; devenant un géant. P. 150
Frankenstein (Hans de). Légende forgée sur le dragon placé sur son tombeau. . . . . P. 231
Freya. Déesse des moissons chez les Germains (V. Diane). . . . . P. 374
Frigga. Divinité scandinave. . . . . P. 378
Front (Saint). Sa légende. . . . . *p.* 229
Furies sujettes à métamorphoses. . . . . P. 252
Furse (Saint). Sa légende. . . . . P. 383

G

Gabriel (l'archange), soldat de Dieu, *p.* 158; préside à l'Annonciation. . *p.* 265
— escorte J.-C., P. 388; luttant contre les démons. . . . . P. 415
Galant, dieu des Scandinaves. (V. *Voland*).
Gall (Saint). Sa légende. . . . . P. 378
Gallicenæ. Sortes de fées chez les Gaulois. . . . . P. 27
Gargouille. Epoque de sa légende. . . . . *p.* 232
Gaspar. Nom d'un des Rois mages. . . . . *p.* 292
Gassner (curé de Ratisbonne). Cause de ses cures merveilleuses . . . . . P. 363
Gayant. Géant de Douai. — Origine de sa légende. . . . . *p.* 233
Geneviève (Sainte) de Brabant. — Sa légende . . . . . *p.* 157 P. 256
— — de Paris. Guérissant une main sèche. . . . . P. 107
Gengoul (Saint). Sa légende. . . . . P. 118
Genièvre. Fée dans les légendes du moyen âge. . . . . P. 18
Genitour (Saint) du Blanc. — Sa légende. . . . . P. 293 et 396
Georges (Saint). Sa légende rappelant celle de Persée . . . . . P. et *p.* 230
Georges III, roi de Grande-Bretagne. Sa folie, traitement différent de celle de Charles VI, roi de France. . . . . P. 348
Gérasime (Saint). Sa légende. . . . . P. 347
Germain (Saint) prédisant sa mort, comme Jésus-Christ. . . . . P. 110
— — évêque de Capoue. Sa légende. . . . . P. 408

Digitized by Google

Gerson (Jean). Son opinion sur les images dans les églises, P. 193 ; contre les représentations grossières de la Trinité. . . . . *p.* 210
Gertrude (Sainte) Extrait de son office, *p.* 182; entendant les anges, *p.* 296; sa légende, P 383; ses visions.. . . . . P. 402 et 408
Gestas Nom d'un des deux larrons crucifiés avec J.-C. . . . . *p.* 290
Gheel (Belgique); pourquoi on l'appelle village des fous (V. Nymphana). *p.* 359
Gildas (Saint multipliant le vin. . . . . *p.* 102, 103
Gilles (Saint). Faisant des miracles. . . . . P. 107
— Sa légende, *p.* 233; Comment on découvrit sa demeure.. . . . . P. 256
Gilles, seigneur de Chin. Origine de sa légende. . . . . *p.* 233
— Son combat avec le serpent . . . . . *p.* 247
Givre. Figure héraldique, source de légendes . . . . . *p.* 232
Gloriane, fée dans les poésies de Spenser. . . . . P. 66
Glossinde (Sainte). Son jeûne imitant celui du Christ. . . . . P. 98
Gnostiques. Sont les premiers qui ont fait des images du Christ. P. 200 et P. 404
Gnomes. Sorte de nains . . . . . *p.* 44
Goulven (Saint), evêque, sa légende. . . . . P. 118
Graal (Saint). Légende. . . . . P. 39, 40, 165, 288
Graouilli. Symbole de Satan ou du paganisme à Metz (V. *Clément*), (Saint). . . . . *p.* 219 et *p.* 238
Grallon. (Le roi). Empreinte du pied de son cheval. . . . . *p.* 301
Grannus, dieu gaulois identifié à Apollon. . . . . *p.* 4
Greatakes (Valentin). A quelle cause il faut rapporter les guérisons qu'il opérait.. . . . . P. 363
Grégoire le Grand (Saint). Sa légende, *p.* 162 et *p.* 163; Opinion sur les images, P. 193; Passages de ses œuvres, cités *p.* 112, 155; Represente avec une colombe à l'oreille, P. 269; Son opinion sur le caractère régressif de la possession demoniaque, *p.* 356; Légende de son bâton. P. 384
Grégoire (Saint) évêque d'Agrigente. . . . . P. 122
Grégoire (Saint), thaumaturge. Légende relative à son bâton. . . . . P. 384
Grenouille. Symbole du diable au moyen âge. . . . . *p.* 235
Grohard (Saint) de Nantes. Sa légende. . . . . P. 293
Gudule (Sainte). Légende. . . . . P. 250
Guérison morale du péché entendue par le peuple dans le sens physique, P. 153 et suiv.; Preuve de cette confusion par une inscription de Saint-Saturnin de Toulouse. . . . . P. 154
Guérisons produites par le seul effet de l'imagination . . . . . P. 362
Gueule béante. Image de l'enfer. . . . . P. 221
Guillaume (Saint) *Firmat*, son corbeau miraculeux. . . . . P. 274
Guthlac (L'ermite) refuse par humilité d'imiterle jeûne de J.-C. . . . . P. 99
Gwion, chef des nains de Bretagne . . . . . P. 56

H

Hadrien (L'empereur), guérissant des maladies.. . . . . P. 363 et P. 369
Hagiologies, Manière dont elles se sont formées (V. *Épiphane*). . . . P. 323 et 324
Hallucinations. Attribuées aux démons par l'Eglise. . . . . *p.* 338
— s'allient, en certains cas, avec une raison saine. . . . . P. 346
Haltia, esprit conseiller des Finnois . . . . . P. 53
Haroun al Rachild. Legende racontée sur son anneau. . . . . P. 277
Hedwige (Sainte). Multipliant le vin . . . . . P. 102
Hélène (Sainte) de Hongrie. Sa légende. . . . . P. 383
Hellon (Saint) multipliant les pains. . . . . P. 101
Helinand, auteur d'Actes remplis de fables. . . . . P. 325
Helquin. Corruption du mot *Elfen-kœnig*, devenu Arlequin . . . . . P. 376
Hémorrhoïsse (Guérison de l'). Miracle reproduit. . . . . P. 107
Henri VII, d'Angleterre. Sujet vu à Westminster sur son tombeau. . . . *p.* 174
Henri le Lion. Légende du lion que l'on voyait sur son tombeau.. . . . . *p.* 247

Digitized by Google

Hermes (Thoth). Sa fonction dans la psychostasie égyptienne. . . . . *p.* 169
Hérode. Comment on le représentait dans le mystère de la passion. . . . *p.* 212
Hérodiade, identifiée à Diane, au moyen âge . . . . . P. 376
Hiaul et *Houl*, noms du soleil dans le dialecte de la Basse-Bretagne. . . P. 373
Hibou, regardé comme l'emblème de J.-C . . . . . *p.* 261
Hiérapolis (Temple d'). On y conservait des poissons ornés de bijoux d'or. . . . . P. 277
Hilaire d'Arles (Saint) représenté avec une colombe. . . . . P. 268
Hilaire de Poitiers (Saint), évêque, ressuscitant un enfant. . . . . P. 148
Hilarion (Saint). Légende. . . . . P. 121
Hincmar a rapporté le premier le miracle de la Sainte-Ampoule (V. Ampoule). . . . . *p.* 269 et 270
Hippocrate Découvrit la vraie nature de l'épilepsie . . . . . P. 354
Hirschensprung (Légende de l') à Carlsbad . . . . . *p.* 257
Hohenlohe (le prince de). A quelles causes il faut attribuer les guérisons qu'il opérait. . . . . P. 364
Holda, deesse confondue avec Diane et Vénus (V. *Berchta*). . P. 39, 46, 47, 376
Homère Vers sur l'âme qui s'envole . . . . . *p.* 272
Homme, attribut de saint Mathieu, transformé en ange . . . . . P. 282
Horus, allaité par Isis. . . . . P. 381
Hostie, devenue chair réelle, P. 160; Ayant répandu du sang. . . . . P. 287
Hugues, évêque de Lincoln, exorcise un aliéné. . . . . *p.* 356
Huldelfe, déesse apparaissant aux couches de certaines femmes. . . . . P. 53
Hubert (Saint). Sa légende, P. 258; Comment son invocation guérissait de la rage, *p.* 259 et P. 364; Ordonnait les bains aux possédés, *p.* 355; Comment il était représenté. . . . . P. et *p.* 264
Humbert (Saint) de Marolles. Sa légende . . . . . P. 250
Hyacinthe (Saint) marchant sur les eaux . . . . . P. 103
Hymen divin pris à la lettre . . . . . P. 180 et suiv.
Hyperbolique (Style). Source de légendes . . . . . P. 309
Hystérie. Ses accès se mêlent, chez les femmes, aux extases. . . . . *p.* 181
— Produit l'exaltation religieuse et mystique. . . . . P. et *p.* 345

I

Iconoclaste. Examen des causes qui ont fait naître leur existence. . . . . P. 201
Ictis (Ἰχθύς) sens mystique de ce mot. . . . . *p.* 201
Ida (Sainte). Sa légende. . . . . P. 274 et 383
Idoles. Les premiers chrétiens les croyaient habitées par les démons . . *p.* 198
Ignace de Loyola (Saint). Etait un halluciné, *p.* 90, P. 350; Guerissait des malades par attouchement. . . . . P. 107
Images Leur origine, P. 186; Leur classification, P. 187; Sont un moyen d'enseigner les ignorants, P. 193; Jetèrent les chrétiens dans des voies anthropomorphiques. . . . . P. 197 et 405
Imagination. Son effet sur la maladie et guérison. . . . . P. et *p.* 362 et *p.* 363
Imitation de J.-C. But proposé à la vie chrétienne . . . . . P. 89
Ignace (les 7 épîtres de). Question de l'authenticité. P. 332; Citation. . . . P. 416
Incubes (démons). Auteurs des cauchemars (V. *Dusii*, *Conferentes*). . . . . P. 361
Indiens : comment ils provoquaient l'extase . . . . . *p.* 350
Innocents : (Fête des). . . . . P. 418-419
Inspirés. V. *Energumène*, *Enthousiaste*.
Iole, *Ioul* ou *Ioel* : fête des Germains et Scandinaves, à l'époque de Noël. . P. 373
Iotes, ennemis des dieux chez les Scandinaves . . . . . P 377
Irénée (Saint) ; extraits de son ouvrage contre les hérésies. *p.* 222. *p.* 279, P. 410
— Mentionne les images dans le culte des Carpocratiens. . . . . P. 405
Isidore (Saint) de Séville, explique les animaux, symboles des évangélistes. . . . . *p.* 282

Digitized by Google

Isis, représentée allaitant des reptiles, P. 239; allaitant Horus (V. Ste Vierge). . . . . P. 381
Ivan (Saint). Sa légende . . . . . P. 256

J

Jacques (Saint) le majeur. Devenu à Compostelle un objet de pèlerinage. . . . . P. 91
— Son épître mise en doute par Origène. . . . . P. 316
— A donné son nom à des liturgies . . . . . P. 320
— Indique des moyens de guérir les maladies. . . . . P. 365
Jacques (Saint) le mineur. Son évangile cité par le pape Gélase . . . . . P. 313
Jacques de Voragine; auteur de la *Légende dorée*. . . . . P. 106 et 325
Jamblique était un halluciné . . . . . P. 350
Jean (Saint) *Baptiste*. Sa fête (V. Fêtes). . . . . P. 377
— *Abbé de Fontaine*, multipliant les pains . . . . . P. 101
— L'aumônier. Sa légende . . . . . P. 162 et 163
— *Chrysostome*. Sa légende P. 176 et 387; extraits de ses œuvres. *p.* 242 et *p.* 278
— Son opinion sur l'étoile de Noël, P. 105; sur la fête de Noël. . . . . P. 419
— *de Dieu* (de Grenade) entendait la musique céleste. . . . . *p.* 296
— *de Pena*, multipliait l'argent.. . . . . P. 161
Jean l'Évangéliste (Saint). Comment il apparut à sainte Gertrude. . . . . *p* 182
— Son animal symbolique. . . . . P. 282
— On lui attribue des Actes, P. 319, une Histoire apostolique. . . . . *p.* 234
Jean Silentiaire (Saint). Sa légende. . . . . P. 248
Jeanne d'Arc — priait auprès de la fontaine des Fées. P. 18 et 35; explication de ses visions. . . . . P. et *p.* 347
Jéhuel, archange des Juifs, présidant au feu . . . . . P. 104
Jérôme (Saint) Légende de son lion. P. et *p.* 247; Mentionne un Évangile des Douze apôtres, P. 313; Rejette l'épître de Jude. *p.* 315; Vit les ossements du monstre à la fureur duquel avait été exposée Andromède, *p.* 230; Citation à propos de la Croix . . . . . P. 401
Jessé (Arbre de). Origine de ce symbole (V. Arbres).. . . *p.* 164, P. 195, *p.* 299
Jésus-Christ. Type moral de tous les saints. . . . . P. 89
— Son annonciation P. 95, 96; Son jeûne reproduit dans d'autres vies de saints. . . . . P. 98
— Sa marche sur les eaux reproduite dans plusieurs légendes des Saints. . . . . P. 102
— Paroles qu'il a prononcées et qui ne sont pas rapportées par les livres canoniques. . . . . P. 314
— Ecrits qui lui sont faussement attribués (V. *Abgar*).. . . . . P. 317
— Lettres qui lui sont attribuées. . . . . P. 318
— Epoque à laquelle parurent ses premières images . . . . P. 401 et suiv.
— Représenté enfant. . . . . P. 207 et 401
— Apparaît ainsi dans les visions des extatiques. . . . . *p.* 207
— Considéré comme le second Adam . . . . . *p.* 290
— Les hallucinés se le représentaient tel qu'il l'auraient vu dans leurs visions . . . . . *p.* 181, 182
— Légende de ses larmes . . . . . P. 184-185
— Gardera ses cinq plaies jusqu'au Jugement dernier. . . . . P. 164
— Traces de ses pieds en différents lieux . . . . . *p.* 301
Jonas. Son histoire symbolique figurait souvent sur les monuments chrétiens.. . . . . P. 391
Jonas, évêque d'Orléans. Opinion sur les images. . . . . *p.* 193
Josaphat. V. Barlaam.
Joseph (Saint) patron des chanoines; extrait de sa dernière prière. *p.* 93 P. 243
Joseph d'Arimathie. Sa légende. . . . . P. 288

Digitized by Google

Josèphe (Flavius). Dit avoir vu la chaîne avec laquelle avait été attachée Andromède. . . . . *p.* 230
— Son opinion sur la nature des démons. . . . . *p.* 354
Josse (Saint). Sa légende. . . . . P. 118
Josué. Arrêta le soleil; explication de ce prétendu miracle. . . . . P. 139
Jothen ou *Jattes*, géants. . . . . P. 58
Jourdain (Passage du). Miracle reproduit. . . . . P. 122
Jude (Saint). (Epître de). Admise par Origène. . . . . P. 316
Judicael (Saint) guérissant un lépreux . . . . . P. 161
Jugement dernier. Epoque à laquelle on a commencé à représenter ce sujet sur le portail des églises . . . . . P. 194
Juifs accusés d'avoir percé des hosties avec un poignard . . . . . P. 287
Julien (Saint) martyr; entendait la musique céleste. . . . . *p.* 296
Julien l'Hospitalier (Saint). Explication de sa légende. . . . . P. 162 et 259
Julien (Saint) du Mans . . . . . P. 118
Juliette (Sainte). Actes de son martyre. . . . . P. 310
Junones . . . . . P. 4, 9
Just (Saint) d'Auxerre. Sa légende. . . . . P. 293
Justin (Saint). Circonstance de sa vie qui paraît avoir fourni l'idée d'un trait de la vie de saint Christophe . . . . . *p.* 144
— Passage de sa 1re Apologie, cité . . . . . *p.* 88
— Passage de son dialogue avec Tryphon, cité. . . . . *p.* 260
Justine (Sainte) tentée par un dragon. . . . . P. 223
— Représentée avec une licorne. . . . . *p.* 264
Juvénal (patriarche de Jérusalem). Ce qu'il écrivit à Marcien, empereur. *p.* 296

K

Kellac (Saint). Comment son corps fut découvert. . . . . P. 257
Kentigern (Saint). Miracle rapporté dans sa vie . . . . . P. 277
Keyna (Saint). A détruit des serpents . . . . . P. 226
Khan des Tartares. Cadeau qu'il reçut de saint Louis . . . . . *p.* 194
Klage-weib, nom d'une fée. . . . . P. 25
Kobold, *kabouter*, génies familiers des Allemands. . . . . P. 45, 61
Koltk. Voir Nains.
Korriganes, fées de la Basse-Bretagne. . . . . P. 27, 32, 36, 48, 54
Krattis, génies gardiens des trésors chez les Finnois. . . . . P. 53

L

Lachesis. Parque du passé chez les Grecs. . . . . P. 10, 42
Ladislas (Saint). Circonstance racontée dans sa vie. . . . . *p.* 182
Lambert (Saint). Annonciation de sa naissance.. . . . . P. 96
Lampes des premiers chrétiens. portaient quelquefois le symbole du cerf. P. 260
Lancre (Pierre de). Croit que les diables se montrent sous forme de lions *p.* 244
Langues (don des). Distingué du langage des hallucinés. . . . . P. et *p.* 366
Larme (Légende de la sainte) de J.-C.. . . . . P. 184
Larrons (Les deux) du Calvaire. Leurs noms et leur légende . . . . . *p.* 290
Lascours. Légende du lion qui décore son tombeau . . . . . *p.* 247
Laurent (Saint). Sa légende. . . . . *p.* 272 et *p.* 284
Lazare (Saint), patron des ladres ou lépreux, *p.* 142; son âme portée dans le sein d'Abraham, *p.* 170; sa légende. . . . . *p.* 391, *p.* 393. P. 410
Légende dorée. Son auteur, P. 325; citations, *p.* 171, 172, 295, 296 . . . . .
Légendogonie. Définition, P. 130; Métaphores des écrivains bibliques, sources de légendes. . . . . P. 138 et suiv.
Léger (Saint) multipliant le vin. . . . . P. 102

Digitized by Google

Lègres. Genies, gardiens des troupeaux chez les Finnois. . . . . P. 53
— V. *Servants, sulèves*.
Léon (Saint) pape. Son opinion sur les Rois-Mages . . . . . *p.* 291
Léon l'historien (empereur), ennemi des images. . . . . *p.* 201
Lèpre. Maladie confondue avec le péche, ou lèpre morale.. . . . P. 153, *p.* 154
Leufroi (Saint), Faisant un miracle semblable à celui d'Elie . . . . . P. 118
Libaria (Sainte). Sa légende. . . . . P. 293
Licorne (la). Signification symbolique, P. 192. 260; Son rôle dans la mythologie perse., P. 262; Symbole de J.-C., P. 260 et 264; Figure près de plusieurs saints, *p.* 264; Comment on prenait cet animal . . . . . *p.* 263
Liéphard (Saint). Sa verge dévorait les serpents, comme celle d'Aaron. . P. 118
Lion. Symbole à double sens: du Christ, le héros de Juda, P. 241; Du démon, P. 241 et 242; De l'ascétisme dans l'Inde, P. 242; De la solitude, *p.* 247, Attribut de saint Marc, P. 282; Employé comme symbole héraldique, P. 246; Combattu par des hommes; sujet fréquemment représenté, P. 245; On croyait qu'il dormait les yeux ouverts, *p.* 241; Adversaire du Verseau, *p.* 244; On attribuait la destruction de ces animaux à certains saints, *p.* 246; Joue un rôle dans la vie de plusieurs saints.. . . . . P. 247
Lys. Légendes nées des comparaisons tirées de cette fleur. . . . . P. et *p.* 164
— Jouait un rôle dans plusieurs légendes. . . . . P. 169
Liturgie (*Grande*). Ce qu'on appelle ainsi dans les églises grecques . . . . P. 403
Livres canoniques des Chrétiens. L'authenticité de plusieurs mise en doute. . . . . P. 315
Localisation (Exemple de) des faits reçus par tradition. . . . . *p.* 142
Loki. Démon de la religion scandinave. . . . . *p.* 218
Longinus. Sa légende. . . . . *p.* 112 et P. 155
Louis (Saint) emploie des images pour convertir les Tatars. . . . . *p.* 194
Loup. Emblème du démon, *p.* 248; Ses métamorphoses, *p.* 249; Sert de monture ou d'escorte à plusieurs saints. . . . . P. 250 et *p.* 251
Loups-garous. . . . . *p.* 249
Luc (Saint). Son animal allégorique. . . . . P. 282
— Portraits qui lui sont attribués. . . . . P. 381
Lucain (Saint). Sa légende. . . . . P. 293
Lucerne (ville de). Origine du géant qui figure dans ses armoiries. . . . . *p.* 233
Lucie (Sainte) Etymologie de son nom . . . . . P. 300
Lucien (Saint). Sa légende. . . . . P. 279
Lumière (la) par excellence est Dieu. . . . . *p.* 155
Lunatici, Etaient des fous. . . . . *p.* 182, P. 352
Lunatique. Origine de ce mot. . . . . *p.* 352
Luther. Son opinion sur la légende de saint Christophe, *p.* 146; Sur la cause des maladies, *p.* 353: Sur les comètes . . . . . P. 417
Lutin ou *luyton*. Signification de ce mot. . . . . *p.* 253
— Génies familiers de Bretagne. . . . . P. 45, 48
Lutte. Sujet emblematique.. . . . . P. 245
— entre les anges et les démons pour s'emparer des âmes, *p.* et P. 172, P. 211
Luxovius, dieu gaulois. . . . . P. 6
Lymphatici. Nom des aliénés chez les Romains. . . . . P. 352

M

Maclou (Saint) multipliant le vin . . . . . P. 402
Macaire. Passage d'une de ses homélies, cité. . . . . *p.* 281
— Délivre une sorcière. . . . . P. 427
Mabh, *Magh* ou *Mogh*, roi des elfes irlandais, devenu fée. . . . . P. 48
Macbeth. Passage de cette tragédie, cité. . . . . *p.* 223
Machabeus (le géant). Son supplice dans le roman de *Guerino el Meschino*. . P. 238

Digitized by Google

Mages. Explication de leur légende, P. 290 et suiv.; représentés par Raphaël, *p*. 192; leur baptême par saint Thomas, P. 418; Date de l'adoration, P. 419; vers de R. Helpidius. . . . . *p*. 291
Magiciens. Peines portées contre eux . . . . . *p*. 236
Magie distincte du don des miracles, P. 333; les païens lui attribuent les miracles, *p*. 333; le moyen âge lui attribuait les œuvres extraordinaires de l'homme . . . . . P. 334
Maglou, fée . . . . . P. 23
Mahomet multipliant les dattes . . . . . *p*. 101
— Empreinte de son pied. . . . . *p*. 301
— Était halluciné. . . . . P. 349
Mahr, *Mahra*, démons incubes. . . . . P. 380
Maimonide. Son opinion sur le rôle du style figuré dans les livres Hébreux *p*. 139
Main sortant d'un nuage. Symbole de Dieu le père. . . . . *p*. et P. 203
Main sèche guérie. Miracle plusieurs fois répété. . . . . P. 106
Malachie (Saint). Miracle rapporté à son sujet . . . . . *p*. 268-269
Maladies. Origine céleste qu'on leur attribuait dans l'Orient. . . . . *p*. 157
— Accompagnaient souvent la possession. . . . . *p*. 351, 352
Malo (Saint). Sa légende . . . . . P. 250
Mame (Sainte). Sa légende. . . . . P. 293
Mandai-Jahia, *Mendéens* ou Chrétiens de Saint-Jean. . . . . P. 298
Maneros. Dieu égyptien de la musique. . . . . *p*. 296
Manto. Fée dans Arioste. . . . . P. 37, 66
Marc (Saint) d'Athènes. Sa légende. . . . . P. 204
Marc (Saint). L'auteur de l'Evangile selon saint Marc n'a fait que copier l'Evangile selon saint Matthieu en l'abrégeant. . . . P. et *p*. 314
— On faisait des liturgies sous son nom. . . . . P. 320
Marcel (Saint) multipliant le vin, P. 102; domptant un dragon, *p*. 228; a pour attribut le lion . . . . . P. 247
Marcellin (Saint). Légende. . . . . P. 408
Marcion. A entrepris de corriger les Evangiles qu'il tenait pour altérés . *p*. 317
Marguerite (Sainte), triomphant d'un dragon. . . . . P. et *p*. 230
Marie l'Égyptienne (Sainte). Sa légende. . . . . P. 160, P. 248
Marie devenant une divinité dans les premiers siècles (Voir *Vierge*). . . *p*. 128
Martel (Karl). Légende sur son cadavre . . . . . *p*. 239
Marthe (Sainte). Sa légende . . . . . *p*. 228. P. 230
Martichoras. Animal fantastique des anciens Perses. . . . . *p*. 263
Martin (Saint). Ressuscite son frère mort. . . . . P. 108
— — Donnant son manteau. . . . . P. et *p*. 162
— — Il baptise sainte Mame. . . . . P. 293
Martyrologes (les plus anciens). V. Hagiologie. . . . . P. 324-325
Mathieu (Saint). Pourquoi on le représentait avec un ange. (V. Evangélistes). . . . . P. 282
Matrae, assimilées aux Parques chez les Gaulois. . . . . P. 7
Matres, *mannekens*. Voir *Nains*.
Matthias (Saint). (Evangile de). Cité par le décret de Gélase. . . . . P. 313
Maudet (Saint). Détruisant les serpents. . . . . P. 226
Maur (Saint). Multipliant le vin, *p*. 102, respecté des flammes. . . . . P. 119
Maurice (Saint). Portait l'âme de Dagobert. . . . . P. 407
Maurille (Saint), représenté avec une colombe. . . . . P. 268
— faisant divers miracles. . . . . P. 107; 109, 110 et 277
Mæusenthurm (la tour de). Sa légende . . . . . P. 301
Maximin (Saint). Sa légende. . . . . P. 250
Maya allaitant Bouddha. V. Vierge. . . . . P. 381
Médard (Saint). Représenté avec une colombe. . . . . P. 268. 271
— — faisant divers miracles. . . . . P. 101
Médard (le P). La vie de saint Ovide, martyr. . . . . *p*. 92
Meidani. Proverbes de cet auteur arabe, cités. . . . . *p*. 252, 254
Meinrad (Saint). Corbeau miraculeux de ce saint. . . . . P. 274

Digitized by Google

Mélanchton. Son opinion sur saint Christophe. . . . . *p*. 146
— Sur les images. . . . . *p* 302
Mélandre. Fée gardienne des trésors. . . . . P. 45, 53
Melchior. Nom d'un des trois mages. . . . . *p*. 292
Mélicerte. Fable antique sur ce personnage reproduite. . . . . P. 279
Mélior, fée. . . . . P. 34, 66
Mélisse, nom d'une fée dans Arioste. . . . . P. 66
Mélusine, fée célèbre par sa beauté. . . . . P. 18, 24, 26, 49, 66
Menge (Saint), évêque, guérissant un paralytique. . . . . P. 107
Ménigne (Saint). Miracle rapporté dans la vie de ce saint. . . . . P. 271
Mer (la). Séjour affecté au diable. . . . . *p*. 229
Mer rouge. Son sens allégorique dans les représentations des premiers chrétiens. . . . . *p*. 144
Mercure Cyllénien. Ses attributs ont passé plus tard à saint Michel, *p*. 171; identifié à Wodan. . . . . P. 377
Mercure Wodan. Ses représentations rapprochées de celles du diable. . . *p*. 254
Merlin ensorcelé par Viviane. . . . . P. 18
Mermaids ou *meerweib-nix*, fées des eaux. . . . . P. 44, 49
Méron (Mont). Animaux qui habitent sur son sommet. . . . . *p*. 280
Méthodius. Façon dont il convertit le roi Bogoris. . . . . P. 194
Michel (Saint), archange, d'après le Talmud, présidait sur les eaux, P. 104; représenté escortant J.-C, *p*. 158; à la tête de la milice céleste, *p*. 171; présentant à Dieu les âmes, *p*. 170, P. et *p*. 171; pesant les âmes dans une balance, P. 175-176; P. 214; ses diverses fonctions, P. 388, P. 406, P. 412-413; au moyen âge, on lui attribuait des armes véritables, *p*. 231; patron de certaines confréries. . . . . P. 406
Midgard (le serpent) dans la mythologie Scandinave. . . . . P. 217
Mille ans. Durée que les premiers chrétiens attribuaient au monde à partir de la naissance de J.-C. . . . . P. 194
Milloraines. Fées gardant les ponts et les défilés. . . . . P. 19
Minucius Félix. Son témoignage relatif aux images. . . . . P. 199
Miracles : opérés par délégation du pouvoir de J.-C., et au tombeau d'un saint, condition nécessaire de sa canonisation, *p*. 90; introduits parfois dans la légende par la formule de canonisation, *p*. 93 et P. 361, empreints quelquefois de l'esprit de vengeance *p*. 100; ne diffèrent pas essentiellement du merveilleux, P. 326; attribués à tous les chefs de secte dans l'antiquité, *p*. 337; étaient en général l'attribut de la religion victorieuse, P. 333; leur présence à côté de certains faits historiques ne doit pas faire rejeter entièrement ces derniers, P. 368; règles données par Benoist XIV pour discerner les vrais des faux, *p*. 340 et P. 427. Les plus grands saints n'en ont pas fait. . . . . P. 341
Mires. Noms des Parques chez les Grecs modernes. . . . . P. 20
Modeste (Saint). Analogie de sa légende avec la vie d'Elie . . . . . P. 117
Monomanes. On les prenait, au moyen âge, pour des inspirés de Dieu ou des possédés. . . . . P. et *p* 344
Montan (Saint). Actes de son martyre . . . . . P. 392
Montpezat. Légende, inscrite sur une tapisserie de l'église. . . . . *p*. 162
Montserrat (Notre-Dame de). Comment fut découverte son image. . . . . *p*. 299
Morale chrétienne. Caractère distinctif. . . . . P. 87
Morgane. Fée chez les anciens Français. . . . . P. 22, 29, 66
Morsures (Idée de), attachée au démon. . . . . P. 252
Mort (Tête de). Pourquoi on la plaçait au pied du crucifix. . . . . P. 289
Mort apparente, fort difficile à distinguer de la mort réelle. . . . . P. 328
Morta. Troisième Parque, aussi appelée Atropos. . . . . P. 10
Morts (*Danse des*) représentée au moyen âge . . . . . P. et *p*. 215
Morts (*Trois*) *et trois vifs*. — Légende . . . . . P. 215
Multiplication des pains, récit évangélique, reproduit ailleurs . . . . . P. 101
Murailles du Paradis. Prise à la lettre. . . . . *p*. 176
Musique angélique entendue par les saints *p*. 295; influence sur les aliénés *p*. 353

Digitized by Google

Musulmans. Avaient au moyen âge un dragon pour étendard . . . . . p. 223
Mystères. Représentations dramatiques du moyen âge; comment on y figurait Dieu le Père . . . . . P. 206
Mysticisme. État anormal de l'intelligence P. 361; son influence sur les conceptions religieuses. . . . . P. 179
Mythologiques (Traditions). Leur influence sur les représentations figurées P. 216

N

Nabuchodonosor. Sa métamorphose était le résultat de sa folie . p. 281 et P. 353
Sens allégorique de sa métamorphose. . . . . p. 281
Nains. Gardiens des trésors. . . . . P. 44, 53
Métallurgistes. . . . . P. 54, 59
Musiciens. . . . . P. 57
Napoléon Ier. Son opinion sur le génie . . . . . p. 350
Nativité de la Vierge imitée de celle de J. C.. . . . . P. 125
Nazaréens (Évangile des). Pourquoi il fut rejeté . . . . . P. 312
Nazaréens. Admettent le dogme du pèsement des âmes . . . . . P. 175
Voyez *Mandal-Jahia*.
Nemausus. Légende forgée sur ce nom . . . . . p. 231
Nemrod. Sa légende chez les Musulmans. . . . . p. 393
Nerveuses (Affections). Prises en Orient pour la possession démoniaque . P. 353
Nevers (Cathédrale de). Image du démon qu'on y voit . . . . . p. 232
Nicaise (Saint) de Reims. Légende. . . . . P. 293
Nicodème (Evangile de). Source de la légende des larrons . . . . . p. 290
Nicolas (Saint). Traits de sa légende . . . . . P. 118, P. 149, P. 411
Nicolas (Saint) de Flue. Son jeûne . . . . . P. 99
Nicolas (Saint), évêque de Myre, apaisant la tempête. . . . . P. 103 et p. 105
Nidhoggr (Le serpent) torture les âmes dans l'enfer scandinave . . . . . p. 237
Nil (Saint). Sa définition du mal . . . . . p. 219
Nixes. Génies des eaux, chez les Scandinaves . . . . . P. 44, 49
Noël (Fête de) placée à l'époque de la fête du Solstice d'hiver . . P. 371 et suiv.
— en rapport avec l'adoration des Mages, chez les Grecs. . . . . P. 419
— (chant de). « Noble fleur de la Vigne ». . . . . p. 298
Nonpair de Champagny. Étymologie du nom. . . . . p. 231
Nornes : fées, analogues aux Parques, chez les Germains . . . . . P. 41, 42
Notre-Dame (de l'Étang). Découverte de son image.. . . . . p. 300
Nymphe (Sainte) multipliant le vin. . . . . P. 102
Nymphes, déesses, parentes des fées, chez les Grecs et les latins . . . . P. 4 et 9
Nymphna (Sainte), patronne de Gheel (Belgique), invoquée pour la guérison des fous et des possédés . . . . . P. 359

O

Oannès. Dieu poisson des Syriens . . . . . P. 276
Obéron. V. Auberon.
Odeur suave jetée par le corps des saints. Origine de cette idée . . . . . p. 182
Odile (Sainte) multipliant le vin . . . . . P. 102
— Guérison de sa cécité : explication. . . . . P. 156
Odin identifié à Wodan et à Mars. . . . . P. 41, 378 et 379
O'Donoghue, héros légendaire de l'Irlande . . . . . P. 375
Ogmius, dieu des Gaulois, identifié à Hercule . . . . . P. 4
Oiseaux à tête humaine. Symbole des âmes chez les Égyptiens . . . . . P. 272
Olaf (Saint) massacre les magiciens . . . . . P. 377
Olier (M). On a reproduit dans sa vie un prétendu miracle de la vie de saint Dominique. . . . . p. 96

Digitized by Google

Onctions des rois de France. . . . . *p.* 91
— On leur attribue des guérisons miraculeuses chez les Juifs et chez les Romains . . . . . P. et *p.* 365
Ondins, nymphes. . . . . P. 50
Optat (Saint) rapporte l'opinion de Macaire et de Paul sur les images . . P. 195
Orca (l'). L'idée en a été fournie à Arioste, par le dragon du mythe d'Andromède . . . . . *p.* 230
Orcagna. Cet artiste a représenté au Campo-Santo les impudiques dévorées par des serpents. . . . . P. 236
Ordalies, épreuves par le feu. . . . . *p.* et P. 119
Orderic Vital. Ce qu'il a dit des étoiles filantes. . . . . P. 147
Oreille. Les chrétiens croyaient que Marie avait conçu par l'oreille. . . . *p.* 265
Orgue, donne pour instrument à sainte Cécile . . . . . P. 295
Origène. Passage de son traité contre Celse, cité. . . . . *p.* 368
— Doute de IIe Pierre, Jacques, IIe et IIIe saint Jean, admet Jude P. 316
— Ce qu'il a observé touchant certains faits et certaines paroles de Jésus-Christ . . . . . P. 214
— Ses arguments en faveur des miracles . . . . . *p.* 332
— Son opinion sur la signification prophétique des météores . . . P. 417
— Mentionne un Évangile des Douze apôtres. . . . . P. 313
— Son opinion sur le mélange d'erreur et de vérité dans les histoires. . . . . *p.* 368
Orphée. Symbole chrétien. . . . . P. 191
Orviette (Bas-reliefs de la chaire de la cathédrale d') . . . . . P. 236
Osiris. Prit la forme d'un loup. . . . . P. 248
Osanne (Sainte) de Mantoue. Sa légende . . . . . P. 383
Oswald (Saint). Son corbeau miraculeux. . . . . P. 274
Othon (Saint). Trace de ses pieds . . . . . *p.* 302
Ours. Emblème et incarnation de Satan. . . . . P. 248
Ovide (Saint). Sa légende . . . . . *p.* 92 et P. 293

P

Pains (Origine de légendes sur la multiplication des) . . . . . P. 159
Palmier. Légende sur cet arbre. . . . . *p.* 299
Pambamarca (Mont). Phénomène qui y a été observé. . . . . P. 334, *p.* 335
Paniques. Nom des démons incubes, chez les Grecs. . . . . P. 381
Panthées (Figures) dans le temple de Bel . . . . . *p.* 281
Paon. Symbole chrétien . . . . . P. 191
Pape. S'est attribué exclusivement le droit de canonisation . . . . . *p.* 341
Pâques (Fête de). Origine et étymologie. . . . . P. 373 et suiv.
Paradis. Idée grossière qu'on s'en formait au moyen âge. . . . . P. 178
— Comment on le représentait . . . . *p.* 176 et *p.* 177 P. 175 et suiv.
Paris (Matthieu). Ce que ce chroniqueur rapporte du moine d'Evesham. *p.* 345
Parques identifiées aux déesses gauloises . . . . . P. 7, 11
Partonopeus (de Blois), chevalier . . . . . P. et *p.* 34
Parvis. Etymologie de ce mot (V. Paradis). . . . . P. 306
Pas. Voir pied.
Pas-de-Dieu (Église du). Son origine. . . . . *p.* 302
Passion de Jésus-Christ. A été reconnue un sujet d'imitation par les légendaires. . . . . P. 110
Passion des images . . . . . P. 289
Pasteur (Le bon). Symbole de Jésus-Christ. . . . . P et. *p.* 207
Patala. Enfer hindou . . . . . *p.* 237
Paterne (Saint). Légende. . . . . P. 118
Patrice ou *Patrik* (Saint). Son voyage au Purgatoire, P. 238; détruisant le serpent. . . . . P. 236

Digitized by Google

Patron. Ce que c'était au moyen âge que le saint patron. . . . . *p.* 93
Paul l'apôtre (Saint). Sa cécité guérie est allégorique. . . . . P. 155
— Comparé à un meunier . . . . . *p.* 159
— Mordu par une vipère . . . . . P 226
— Explication de cette légende. . . . . *Ibid.*
— Ses stigmates. . . . . P. 383
Paul l'ermite (Saint). Sa légende . . . . . P. 117. P 408 P. 248
— Sa vie calquée en partie sur celle d'Élie . . . . . P. 117
Paule (Sainte) adorant la croix . . . . . *p.* 401
Paulin de Nole (Saint). Vers cités. . . . . P. 280 *p.* 208
Pauvres qui n'étaient autres que Jésus-Christ . . . . . P. 161
Pauvreté. N'est pas toujours regardée comme vertu. . . . . P. 81
Pavace (Saint). Épisodes de sa légende. . . . . *p.* 228, 232
Pêche miraculeuse. Miracle reproduit d'après les Évangiles . . . . . *p.* 275
Pélagie (Sainte). Sa légende. . . . . P. 248
Pèlerinages, célèbres pour la guérison des possédés . . . . . P. 359
Pélican, symbole chrétien. . . . . P. et *p.* 192
Pentecôte (Fête de); représentations païennes faites en ce jour dans plusieurs églises.. . . . . *p.* 268
Perpétue (Sainte); sa vision. *p.* 178 ; tentée par le dragon. . . . . P. 222
Peuplier refusant de s'incliner devant J.-C. Légende. . . . . *p.* 299
Pharaïde. Nom donné à Diane au moyen âge. . . . . P. 376
Philippe (Saint) écrasant le dragon, *p.* 228; actes qui lui sont attribués P. 319 ; apothéose. . . . . P. 407
Philippe de Thaon, trouvère, auteur du « Bestiarius ». . . . . *p.* 233 et *p.* 262
Philon explique certains miracles allégoriquement, *p.* 140 ; regarde la colombe comme l'emblème de la sagesse. . . . . *p.* 266
Philoxène, évêque d'Hiérapolis. Son opinion sur la représentation du Saint-Esprit sous forme de colombe . . . . . *p.* 209
Phocas (Saint), vertu curative attribuée à son tombeau. . . . . *p.* 227
Phœnix, symbole chrétien. . . . . P. 190
Pic d'Adam, dans l'île de Ceylan. Sa légende . . . . . P. et *p.* 302
Pied (empreintes de) sources de légendes . . . . . P. et *p.* 301, 502, P. 303
Pierre l'apôtre (Saint) faisant jaillir une source, P. 118 ; portier du Paradis, P. 177 et *p.* 178 ; évangile et autres écrits qui lui sont attribués, P. et *p.* 313; ses épîtres canoniques mises en doute, P. 316 ; liturgies mises sous son nom, P. 320; représentation de son arrestation. . . . . P. 39
Pierre d'Alcantara (Saint). Représenté avec une colombe qui lui parle à l'oreille. . . . . P. 269
Pierre Deschaux (Saint). Multiplie les pains. . . . . P. 101
Pierre l'Ermite. Ses visions.. . . . . P. 350
Pierre de Natalibus. Son opinion sur l'âge des Rois mages. . . . . P. 418
Pierre Nolasque (Saint). Sa légende.. . . . . P. 158
Pigeons respectés par les Russes, comme emblème du Saint-Esprit, V. *Colombes* . . . . . *p.* 268
Pilate. Actes de la passion et mort de J.-C. à lui attribués. . . . . P. 318-319
Pilosi. Nom de certains démons chez les Hébreux. . . . . P. 381
Placidas. V. Saint-Eustache.
Platon. Légende relative à son enfance, P. 98 ; son opinion sur l'imitation de Dieu, P. 88 : sur les prophètes. . . . . *p.* 354
Platonisme. Est venu en aide à la théologie chrétienne. . . . . P. 75
Pœninus, dieu des montagnes; chez les Romains.. . . . . P. 3
Poisson. Emblème de J.-C.. . . . . P. 274
Poissons représentés sur les plats funéraires des anciens. . . . . *p.* 275
— Sur les fonts baptismaux et dans les armoiries. . . . . *p.* 276
— (Trois) à une tête, emblème de la Trinité. . . . . *Ibid.*
Pol (Saint), évêque de Léon. Sa légende, P. 118; détruisant les serpents; P. 225; figure de la Trinité à la cathédrale de Saint-Pol-de-Léon. . . *p.* 210

Digitized by Google

Polycarpe (Saint) respecté par les flammes, *p.* 119 ; légende rapportée sur sa mort, P. 272 ; légende de son bâton. . . . . P. 384
Poppo (Saint) représenté avec un loup. . . . . *p.* 251
Porc. Symbole du démon des voluptés sensuelles représenté sur des chapiteaux de l'église d'Iona. . . . . P. 254 et *p.* 255
Porphyre, remèdes indiqués par lui contre le démon. . . . . *p.* 355
Portes des églises ; leur nombre. . . . . P. 395
— de l'enfer, entendues littéralement. . . . . P. 178
Possédés du démon. Il en est question dans l'Évangile. . . . P. et *p.* 355, 356
Possession du démon. N'était autre que la folie ou quelque affection nerveuse. . . . . P. 351
— Observée par le Dr C. E. Stahl . . . . . *p.* 358
— Reparaissait souvent après la guérison . . . . . *p.* 356
— dans la Grèce moderne . . . . . *p.* 358
Potito (Saint). Légende. . . . . P. 271
Procope de Bohême (Saint). Sa légende . . . . . P. 261
Prométhée. Sens de ce mythe. . . . . P. 82
Prophète. En quoi les vrais différaient des faux. . . . . *p.* 338
Prosper d'Aquitaine (Saint). Ce qu'il dit du poisson. . . . . P. 274
Protévangile Saint Jacques. . . . . P. 313, P. 416
Prudence. Son hymne sur sainte Eulalie, cité P. 271 ; sur saint Laurent, cité. . . . . P. 284
Psaume CXLVIII. Un de ses versets a donné naissance à l'un des miracles des Evangiles apocryphes. . . . . P. 141
Pschipolonza, fée de Livonie. . . . . P. 47
Psychostasie. Origine antique de cette croyance, P. 168 ; représentée sur les bas-reliefs d'églises . . . . . *p.* 172
Psylles (Les) dompteurs de serpents. . . . . *p.* 225
Pucha (*Notre-Dame de*). Découverte de son image. . . . . *p.* 300
Purgatoire de saint Patrice. (Voyage au). Passage cité . . . . . P. 238
Purification de N.-D. (Octave de la). A quelle occasion cette fête fut fondée. . . . . P. 419 *p.* 296
Puck, génie de la mythologie anglaise. . . . . P. 48, 51
Putréfaction. Les corps des saints y échappaient suivant la croyance populaire. . . . . *p.* 183
Pyrrhus. Guérissait des malades par l'attouchement. . . . . P. 363
Pythagore. Etait halluciné. . . . . P. 350

Q

Quentin (Saint). Miracles rapporté dans la vie de ce Saint. . . . *p.* 182 P. 271
Quinisexte (Concile). Défense prononcée par lui. . . . . *p.* 212
Quintus de Smyrne. On trouve dans son poème le mythe de la psychostasie. . . . . P. 168
Quirin (Saint). Paroles tirées des Actes de son martyre. . . . . *p.* 113

R

Radbod (Saint) multipliant le vin. . . . . P. 102
Radegonde (Sainte) Sa légende. . . . . P. 102, P. 210, *p.* 237 et P. 383
Raimondin, chevalier, époux de Mélusine. . . . . P et *p.* 34
Régis (Saint Jean-François) multipliant les pains. . . . . P. 101
Raphaël (l'archange) reçoit l'ordre l'expulser Azaël. . . . . *p.* 143
— ministre des guérisons, *p.* 158 ; luttant contre les démons . . . . P. 415
Raoul Glaber. Fait relatif à un miracle rapporté par lui . . . . . *p.* 388
Rationalisme. Tableau de son invasion dans la théologie. . . . . P. 74 et suiv.

Digitized by Google

Ratisbonne (Saint-Jacques de). Sujet d'un bas-relief de cette église. . . . P. 235
Ravenne (*Sainte-Agathe de*). Mosaïque que l'on voit dans cette église . . . *p.* 207
Raynaud (le P. Th.) Passage de son ouvrage sur saint Antoine, cité. . . . *p.* 255
Recognitiones Clementinæ. Pourquoi elles sont ainsi nommées . . . . . *p.* 319
Remy (Saint). Annonciation de sa naissance rappelant la nativité du Christ et de Jean-Baptiste. . . . . P. 97
— fait peser un clerc par saint Michel. . . . . P. 175
Renaissance (Idée de) attachée à certains rites. . . . . *p.* 149
— (Époque). Son influence sur l'esprit des représentations figurées. P. 214
René (Saint). Origine de sa légende. . . . . P. 148
Représentations figurées des premiers chrétiens. Idées qu'elles étaient destinées à rappeler.. . . . . P. 189
— Leur disposition systématique dans les églises. . . . . P. 195
Reptiles, regardés comme impurs et comme emblèmes du démon. . . . P. 224
Résurrection. Résurrections de la Bible reproduites dans les vies des saints. P. 108
Leur examen. . . . . P. 327 et 328
Rêve. Son influence sur les croyances chrétiennes, *p.* 180; est une folie passagère. . . . . P. 360, 361
Richard, évêque multipliant les pains . . . . . P. 101
Rieul (Saint), sa légende. . . . . P. 259
Rigord. Ce qu'il rapporte de l'évêque Maurice. . . . . P. 194
Robin Hood et *Good-Fellow*, elfes anglais . . . . . P. 51
Roch (Saint). Légende . . . . . P. 117 et P. 122
Rogations. Images de dragons portées dans les processions de ces fêtes. *p.* 234
Rois (fête des). Son origine. . . . . P. 292 et P. 418
Roland (Chanson de). . . . . P. 392
Rollon, duc de Normandie. Son songe. . . . . *p.* 134
Romain (Saint). Annonciation de sa naissance. . . . . P. 97
— Légende. . . . . P. 308
Roman (Saint) . . . . . *p.* 392
Ronan (Saint). Sa vocation rappelle celle d'Abraham. . . . . P. 118
Rose, devenue la source de légendes. . . . . P. 164
— Roses trouvées sur la tombe de plusieurs saints. . . . . P. 166
Rosheim (en Alsace). Légende. . . . . *p.* 248
Roussalkis, nymphes des Slaves. . . . . P. 50
Ruphille ou *Rofile* (Saint). Sa légende.. . . . . *p.* 229

S

Sabas (Saint). Sa légende. . . . . *p.* 229
Sabbat au moyen-âge. . . . . P. 376
Saint. Voir au nom de chaque Saint.
Saints portant Jésus-Christ. . . . . P. 145
— porteurs de croix et porteurs de stigmates. . . . . P. 382
— représentés, à l'instar des héros païens, avec la taille des géants, P. et *p.* 150
— dans la légende desquels se trouve le mythe du serpent ou dragon. . . . . P. et *p.* 229
Saint-Amour (Mme de) opérait des guérisons instantanées. . . . . P. 363
Saint-Sacrement des miracles. Légendes à Bruxelles . . . . . P. 287
Saint-Sulpice (Raymond de). Sa légende. . . . . P. 231
Salamcadis. Statue de Mahomet, qu'on supposait adorée par les Musulmans. . . . . *p.* 199
Salomon. Légende de son anneau. . . . . P. 277
Salve (Saint), évêque d'Amiens, sa légende. . . . . *p.* 166
Samaël, prince des démons, chez les Juifs . . . . . P. 385 et 386
Samaritain (Le bon). Sa parabole entendue comme un fait réel. . . . . P. 142
Samson (Saint). Annonciation de sa naissance. . . . . P. 96
— représenté accompagné d'une colombe. . . . . P. 288

Digitized by Google

Sané (Saint). Sa légende . . . . . *p.* 100
Sang de J.-C., représenté reçu par des anges dans des calices. V. Graal. P. 288
Sapience (Sainte). V. Sophie.
Sarcophages des premiers chrétiens. Sujets qu'on y figurait. . . . . P. 188
Satan, réputé l'auteur des tempêtes, P. 106; orné parfois d'une couronne. *p.* 285
V. chat, dragon, ours, serpent, sabbat.
Saturnin (Saint), évêque. Sa légende, P. 122; guérissait les malades par le baptême, P. 154; hymne en son honneur. . . . . *p.* 155
Satyres, confondus avec les diables : dans les représentations, *p.* 286; leurs oreilles prêtées au diable. . . . . *p.* 254
Saül était atteint du délire de la mélancolie. . . . . P. 353
Savonarole croyait à la valeur miraculeuse de l'épreuve du feu . . . . . P. 120
Scholastique (Sainte). Miracle rapporté dans la vie de cette sainte . . . . P. 271
Sébastien (Saint), guérissant des lépreux par le baptême. . . . . P. 153
Sébille, fée des eaux. . . . . P. 49
Second d'Asti (Saint). Triomphe d'un dragon. . . . . P. 231
Sedulius. Ses vers sur les images, cités. . . . . P. 292
Séghers (Gérard), peintre flamand, donne le bœuf pour attribut à saint Mathieu. . . . . *p.* 282
Seidr. Art de revêtir une forme quelconque d'animal. . . . . P. 377
Semler assimile les possédés du démon aux fous. . . . . P. 358
Semrazar. Nom d'un démon chez les Apocryphes. . . . . P. 415
Sens (les) peuvent être troublés sans que la raison soit altérée. . . P. et *p.* 344
Sentiment. On en doit tenir compte dans la recherche de la vérité aussi bien que de la raison. . . . . P. 361
Séparation du vrai et du faux. Doit être faite par tout historien. . . . P. 367, 368
Sérapion (Histoire du vieillard). . . . . *p.* 206
Serpents. Symbole de Satan, P. 216; d'Ahriman, P. 217 et suiv. Portes dans les processions. . . . . *p.* 219
— Domptés par les apôtres. . . . . P. 225
— Dévoraient les damnés en enfer. V. Dragon. . . . . P. 238
Servais (Saint), évêque de Tongres — Sa légende. . . . . P. 122
Servants. Génies familiers des troupeaux, en Suisse. V. Sulèves . . . . P. 59
Sévère de Ravenne (Saint). Représenté avec une colombe . . . . . P. 268
Sibylles. Leurs prédictions supposées au deuxième siècle. . . . . P. 141, 142
— Représentées par les artistes à côté des prophètes. . . . . P. et *p.* 321
Sidra-Hiahia, livre religieux des Nazoréens . . . . . *p.* 298
Signes précurseurs de la mort des familles illustres, empruntés à la vie de J.-C. . . . . P. 132
Silvain ou *Sylvain*. . . . . P. 5
Silvanelle. Fée dans le poème de Boiardo. . . . . P. 66
Siméon (Saint). Sa légende P. 99; rôle du lion P. 247; rôle du cerf . . . . P. 257
Siméon le stylite (Saint). Son jeûne de 40 jours. . . . . P. 99
Simon le métaphraste. A remanié les Actes des apôtres et des martyrs. . P. 325
Simon et *Cléobe*, faussaires des premiers siècles. . . . . P. 317
Simpert (Saint), représenté avec un loup. . . . . P. 251
Singes, emblèmes ou métamorphoses du démon. . . . . P. 254 et P. 286
Siponto (Concile de). Ses canons relatifs aux miracles. . . . . P. 338
Sirona, déesse des Gaulois. . . . . P. 4
Sithich, *shiths*, fées du pays de Galles. . . . . P. 48
Siva ou *Civa*. Une des analogies de cette divinité indienne avec le diable. P. 252
Sketis (Les moines de). types d'anthropomorphistes. . . . . P. 205
Skulde. Norne de l'avenir chez les Germains. . . . . P. 41
Smelcen (N.-D. de). Découverte de son image. . . . . *p.* 300
Socrate était halluciné. . . . . P. 350
Sophie (Sainte). Etymologie de son nom. . . . . P. et *p.* 300
Sorciers. Leurs procès et leur exécution en masse. . . . . P. 424, 427
— La sorcellerie a eu ses martyrs . . . . . P. 425
Soulange (Sainte) de Bourges. Sa légende . . . . . P. 293

Digitized by Google

Souphis ou *Couphis* de la Perse. Ont été la plupart hallucinés. . . . . P. 350
Spensippe (Saint). Sa légende. . . . . P. 119
Spiridion (Saint). Sa légende . . . . . P. 122
Sra-Pada ou *Pas d'Adam* (Légende du). . . . . P. 302
Stigmates. Sur quelle idée est fondée la croyance que certains personnages les ont reçus. . . . . P. 24
Sromkarls, genies des eaux. . . . . P. 44
Style figuré. Exemples tirés de la Bible. . . . . P. 139
Suaire (Saint). Villes qui prétendaient l'avoir . . . . . P. 297
Suibert (Saint), canonisé sur la demande du roi Pépin. . . . . P. 342 et *p.* 379
Suleviæ. V. Servants. . . . . P. 4
Swedenborg. Était hallucine . . . . . P. 350
Swentas Jumpravas, fées de Livonie. . . . . P. 47
Sylphes, démons du moyen-âge. . . . . P. 381
Sylvains. V. Faunes. . . . . P. 381
Symboles. Leur origine . . . . . P. 188
— Leur abandon sanctionné par l'Église . . . . . P. 212
Symboliques (Représentations). Époque à laquelle on a commencé de les abandonner. . . . . P. 189
Syncope intense, prise souvent pour la mort. . . . . P. 318
Synésius, assimile le péché à une maladie, *p.* 153; place Cerbère aux enfers. *p.* 251

T

Tao-ssé (Religion du). Admet les possessions démoniaques d'une façon particulière. . . . . *p.* 352 et P. 428
Tarann, divinité celtique . . . . . P. 380
Tarasque (Mythe de la). Son explication. . . . . *p.* 219 *p.* 228
Tatien avait entrepris, dans son Harmonie des Evangiles, une refonte des livres canoniques. . . . . P. 317
Taurin (Saint). Sa naissance annoncée à sa mère. . . . . P. 96
— Son ascension, P. 110; luttant avec un lion. . . . . P. 249
Tcherny-Bog, divinité du mal chez les Slaves; comment elle était représentée. . . . . P. 243
Tellus (Représentations de), prises pour des images de damnés. . . . . P. 229
Telo (Saint). Sa légende. . . . . P. 259
Tempêtes apaisées par des saints. . . . . P. 103
— Causées par les démons . . . . . P. et *p.* 105
Tertullien cite la colombe comme emblème du Saint-Esprit. . . . . *p.* 267
— Son opinion sur les miracles des païens, *p.* 333; sur l'action du démon sur le corps humain. . . . . P. 360
Têtes. Légendes relatives à des saints décapités, portant leur tête. . . . P. 293
Teutatès. Surnom de Mercure dans les Pyrénées. . . . . P. 377
Thaddée (Evangile de Saint), cité par le décret de Gélase . . . . . P. 313
Thécel. Sens de ce mot. . . . . P. 169
Théodore (Saint). Représenté ayant à ses pieds un diable sonnant une cloche. . . . . *p.* 235
Théophylacte mentionne un Evangile des Douze Apôtres. . . . . P. 313
Thérèse (Sainte). Actes apocryphes, *p.* 93; fait des miracles P. 271; sa légende. . . . . P. et *p.* 297
Thomas l'apôtre (Saint). Evangile et Actes qui lui furent attribués. P. 313 et 319
— Baptisant les mages. . . . . P. 418
Thomas d'Aquin (Saint) croyait à l'action des démons sur les tempêtes, *p.* 105; et sur l'homme, *p.* 338; guérissait les malades par attouchement P. 107
Représente avec une colombe, P. 268; ce qu'il dit du sang de J.-C. *p.* 288
n'avait pas fait de miracles, P. 342; cercle de ses connaissances, P. 370; son opinion sur la figure de l'âme, P. 410; sur les miracles, P. 420; sur les anges. . . . . P. 422

Digitized by Google

Thomas l'Israélite. Son évangile . . . . . *p.* 100
Thor. Divinité scandinave. . . . . P. 378 et 379
Thoth V. Hermès.
Thurkill : Son voyage au Paradis. . . . . *p.* 284
Tiburce (Saint). Sa légende.. . . . . P. 119
Titania, fée jouant un rôle dans Shakspeare . . . . . P. 66
Titans (Représentations singulières des).. . . . . P. 218
Tobie. Légende de son poisson. . . . . P. 275
Toison d'or. Sa légende . . . . . P. 227
Tolandus, poème mystique du XIIe siècle. . . . . *p.* 22
Tonntu, génies gardiens des maisons chez les Finnois. . . . . P. 53
Tonsure. Rendue symboliquement par l'expression de couronne. . . . . P. 284
Traditions ou *Doctrine des opôtres*. V. Evangile . . . . . P. 315
Tragélaphes, espèce de cerfs. . . . . *p.* 261
Trente (concile de). Son canon sur les images, cite. . . . . *p.* 198
Trinité. Différentes manières dont elle fut représentée. . . . P. 206 et P. 208
P. et *p.* 209, 210 *p.* 276
Trois-Echelles (Le sorcier). Combien il dénonça de complices . . . . . P. 425
Trolls, *trolds* ou *trowds*, nains des peuples scandinaves. . . . . P. 44, 52, 60, 62
Trônes. Servent de sièges aux apôtres et aux saints, dans le portail des églises. . . . . P. 396
Typhon. Devenu plus tard le diable. . . . . *p.* 229
— Comparé au lion. . . . . P. 243

U

Ubert Visconti. Sa légende . . . . . *p.* 232
Udr. Norne du passe chez les Germains.. . . . . P. 41
Undécimelle (Sainte). Etymologie fausse; source de légende. . . . . *p.* 300
Urgande la Déconnue, fée. . . . . P. 66
Uriel, archange, dans le Talmud, présidant sur les astres. . . . . P. 104
Ursule (Sainte). Origine de la légende des Onze mille Vierges. . . . . *p.* 300
Utisêtur, vacations nocturnes chez les scandinaves. . . . . P. 377

V

Vaast (Saint), v. Védaste et Waast.
Vaisseau, symbole chrétien. . . . . P. 191
Valentin (Evangile de). Pourquoi il fut rejeté. . . . . P. 312
Valentin (Saint). Sa légende. . . . . P. 156
Vamana. Histoire de ce brame nain . . . . . *p.* 145
Vaudois, ennemis des images. . . . . P. 201
Védaste (Saint), représenté avec un loup. . . . . *p.* 251
Véland ou *Volund*, dieu forgeron scandinave . . . . . P. 54
Vénérande (Sainte) triomphant d'un dragon. . . . . P. 230
Ver, vermine, nom donné au diable. . . . . *p.* 237
Verdandi, norne du présent, chez les Germains. . . . . P. 41
Véronique (Sainte). Etymologie du nom de cette sainte.. . . . . *p.* 296
Vesontio, divinité des Gaulois.. . . . . P. 6
Vespasien guérissait des maladies.. . . . . P. 363
Vêtements sacerdotaux attribués aux personnes divines. . . . P. 206 et P. 288
Victor (Saint) *de Marseille*. Multipliant le vin, P. 102 ; étymologie de son nom, sa vie, une allégorie. . . . . P. 111 et 112
— respecté des flammes. . . . . P. 119
Victor II, pape. Ce que représentaient ses bulles de plomb.. . . . . *p.* 203
Victrice (Sainte). Légende. . . . . P. 122
Vies des saints. Manière dont elles étaient composées. P. 91, P. 308, P. et *p.* 323

Digitized by Google

Vierge (la) Marie. Circonstances de sa vie empruntées à celle de J.-C.. P. 125
— Type des autres vierges.. . . . . P. 128
— Type de la perfection féminine. . . . . P. 128
— Assimilée à Dieu et à J.-C. . . . . P. 128
— Comparée à Maya ou Isis et à la mère de Baddh. . . . . *p.* et P. 127
— Commencement de son culte chez les chrétiens. . . . . p. et P. 128
— On lui attribue un pouvoir d'intercession au sujet des âmes. *p.* 171, *p.* 174
— Ecrasant le serpent ou dragon. . . . . P. 220
— Images où elle est représentée noire comme Athor ou Isis. . . . . P. 382
— Costume qui lui est ordinairement donné au moyen âge. . . P. et *p.* 123
— Diptyque representant son âme reçue par Dieu.. . . . . P. 407
— Sa puissance pour obtenir la grâce du pécheur.. . . . . *p.* 174
— Invoquée contre la corruption des cadavres. . . . . *p.* 183
— Représentée foulant un serpent aux pieds. . . . . *p.* 219 et P. 220
— Lettres apocryphes qu'on a composées sous son nom.. . . . . P. 318
— Affinité de ses statues avec celles de Maïa et d'Isis . . . . . P. 381
— Représentation de son assomption. . . . . P. 407
Vierges (*Les onze mille*). Origine de leur légende . . . . . P. et *p.* 300
— Voyez Ursule, Undecimelle.
Vigne, sujet de comparaisons; source de légendes . . . . . P. 167
Vincent de Beauvais a reproduit dans son *Speculum* les actes d'Hélinand. P. 325
— Ce qu'il rapporte de saint Albin dans son *Speculum historiale*. . . *p.* 156
Vincent (Saint). Etymologie de son nom, analogie de sa legende avec celle de saint Victor. . . . . P. 113
Vincent Ferrier (Saint), recommande au chrétien la crucifixion virtuelle, P 111 et P. 382
Vincent de Paule (Saint). Sa charité faisant miracles de charité . . . . . P. 168
Vincent de Sarragosse (Saint). Son corbeau miraculeux . . . . . P. 274
Visucius identifié à Mercure.. . . . . P. 4
Vite (Saint), analogie de sa légende avec la vie d'Elie. . . . . P. 117
Viviane, fée des eaux. . . . . P. 18, 49, 66
Vivonne (N.-D. de). Découverte de son image. . . . . *p.* 300
Voland (Saint). Sa légende. . . . . P. 388
Volas, déesses scandinaves. . . . . P. 21, 22
Voragine (de). Voyez Jacques. . . . . .
Vosegus, dieu des Celtes . . . . . P. 8
Vulfran (Saint). Comment il est représenté à l'abbaye de Saint-Riquier. *p.* 245

W

Waast (Saint) multipliant le vin, P. 102 ; guérit un aveugle-né . . . . . P. 156
Waldfürsten v. nains.
Walène (Saint). Légende . . . . . P. 118
Walfrid (Saint). Entendait la musique céleste. . . . . *p.* 296
Wiclef (John), ennemi des images dans les églises. . . . . P. 201
Werre (la) ou *Holda*.. . . . . P. 47
Willebrord (Saint). . . . . P. 378
Winkelried (Struth de). Sa légende. . . . . P. 231
Wishart, évêque de Glasgow, porta le premier dans ses armoiries un poisson avec un anneau dans la gueule . . . . . *p.* 277
Wodan, identifié à Mercure, rapproché du mot *Wood*. . . . . P. 41 P. 377
Wuorem woeki, génies métallurgiques des Finnois.. . . . . P. 53

Y

Yama, roi de l'enfer hindou . . . . . *p.* 237
Ymir, géant, personnification de l'Océan chez les Scandinaves . . P. 221 *p.* 280

Digitized by Google

Yvain (*le chevalier*). Sa légende . . . . . P. 246
Yves (Saint). Sa legende. . . . . *p.* 163

Z

Zabulon, nain à longue barbe. . . . . P. 59
Zoroastre aurait annoncé aux Mages la naissance d'un Messie. . . . P. 415, 416
Zozimas (le solitaire). Sa légende . . . . . *p.* 251

FIN DE L'INDEX

Digitized by Google

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

Préface de M. Bréal. . . . . .
Alfred Maury et la chaire d'histoire au Collège de France, par M. Auguste Longnon. VII
Bibliographie de ses œuvres, par M. G. Bonet-Maury. XXXI
Préface du volume intitulé *Les Fées du moyen âge*. LVII
Préface de l'*Essai sur les Légendes pieuses du moyen âge*. LIX

LES FÉES

Chapitre Ier. — Les Fées et les Déesses-Mères. 1
— II. — Les Fées. 16
— III. — Les Esprits fantastiques des peuples du Nord. 41

LES LÉGENDES PIEUSES

Chapitre Ier. — Transformation du Christianisme sous l'influence de la raison. 71

Chapitre II. — Éléments de l'histoire biblique introduite dans les légendes, par l'assimilation de la vie des saints et de celle de Jésus-Christ. 87

§ 1er. Le type de Jésus-Christ. 94
§ 2. Types empruntés à l'Ancien Testament. 116
§ 3. Types empruntés aux Actes des Apôtres. 122
§ 4. Type de la Vierge Marie. 132

Digitized by Google

CHAPITRE III. — LÉGENDES NÉES DE LA CONFUSION DU SENS LITTÉRAL ET MATÉRIEL AVEC LE SENS FIGURÉ ET SPIRITUEL. 135

§ 1er. La force morale et la vie nouvelle apportées par Jésus-Christ sont prises dans le sens de la force physique et d'une guérison miraculeuse 143
§ 2. La rapidité de propagation de la Parole de Dieu se transformant en multiplication de pains ou de pièces d'argent.. 159
§ 3. Le Jugement dernier devient l'espérance des âmes. 168
§ 4. Conceptions matérielles du Paradis. 195

CHAPITRE IV. — LÉGENDES INVENTÉES POUR EXPLIQUER LES SYMBOLES FIGURÉS DONT LE SENS ÉTAIT OUBLIÉ. 186

§ 1er. Désuétude des symboles usités par les premiers Chrétiens. . 189
§ 2. Représentations de Dieu le Père. 202
§ 3. Représentations du Christ. 206
§ 4. Représentations de la Trinité.. 208
§ 5. Représentations de l'âme. 210
§ 6. Substitution des images aux symboles et vicissitudes de l'iconographie du XIIe au XVIe siècle. 212
§ 7. Les animaux, symboles des êtres surnaturels 216
Le serpent et le dragon. 216
Le lion. 240
Le loup, l'ours.. 248
Le chien, le chat, l'âne. 251
Le porc. 254
Le cerf, la licorne. 256
La colombe. 264
Le corbeau 273
Le poisson.. 274
Les animaux, symboles des quatre Évangélistes.. 279
Autres symboles. 285

CHAPITRE V. — EXAMEN RATIONNEL DES LÉGENDES : GARANTIES D'AUTHENTICITÉ. 304

§ 1er. Vrais principes de critique, caractères de la certitude. 305
§ 2. Application des principes au mode de composition des légendes. 307
§ 3. Application à l'état d'esprit des écrivains de légendes. . . . 326
§ 4. Maladies nerveuses et mentales, causes de légendes. 343

APPENDICE

I. Origine païenne des fêtes de Noël, de Pâques et de la Saint-Jean-Baptiste. 373
II. Origine païenne du sabbat au moyen âge. 376
III. Identification du dieu Wodan avec Mercure. 377
IV. Parenté des démons incubes avec les nains. 380
V. Affinité entre les statues de la Vierge et celles de Maya ou d'Isis.. 381
VI. Les saints porte-Christ, porte-croix ou porteurs de stigmates.. . 382
VII. Des bâtons plantés par les saints en terre et qui reverdissent. . . 384
VIII. La mort de Moïse et les rites funéraires chez les Juifs. 385

Digitized by Google

IX. De la représentation des anges dans les églises latines et grecques 387
X. Des symboles chrétiens dans les catacombes. 389
XI. De l'orientation des églises. 394
XII. Des représentations de Dieu le Père. 397
XIII. Des représentations de Jésus en croix. 401
XIV. Les anges psychopompes. 405
XVI. Des figures de l'âme 409
XVI. Des représentations de la fin du monde 412
XVII. La légende des Mages 415
XVIII. La fête des Rois Mages. 418
XIX. Des miracles. 420
XX. De la sorcellerie. 424

INDEX. 429
TABLE DES MATIÈRES. 457

IMPRIMERIE DE SAINT-DENIS. — H. BOUILLANT, 20, RUE DE PARIS.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

EN VENTE A LA MÊME LIBRAIRIE

LUCE. — **Jeanne d'Arc à Domremy,** recherches critiques les origines de la mission de la Pucelle, accompagnées de pi justificatives, par Siméon Luce, membre de l'Institut.... 12

Ce livre remarquable inaugure dans l'étude de l'histoire des procédés de crit dont l'auteur avait commencé l'application dans son beau livre sur Du Gues Avec Jeanne d'Arc, le sujet était encore plus tentant : aussi M. Luce nous do t-il une histoire de l'enfance de Jeanne et du milieu dans lequel s'est formée qui devait jouer un si grand rôle dans notre histoire nationale. L'ouvrage se tr divisé en deux parties : le texte, et les documents qui sont des plus importan que l'auteur a mis bien des années à réunir.

LUCE. — **Histoire de la Jacquerie,** d'après des docum inédits. Nouvelle édition, revue et augmentée d'un appen par M. Delisle, membre de l'Institut. *Paris*, 1895, in-8°, portrait..... 10

Cette nouvelle édition d'un livre célèbre du bien regretté Siméon Luce, profes à l'Ecole des Chartes, est fort importante. Personne plus que M. Luce, qui fait une étude spéciale du quatorzième siècle, n'a été à même de réunir un c plus important de textes qui lui ont permis de faire un récit toujours vrai de grande époque de révolution sociale qu'on nomme la Jacquerie.

Histoire de la légende de Faust, par Ernest Faligan. *P* 1888, gr. in-8°, de XXXII-475 pp..... 7 fr.

Cette thèse, soutenue à la Faculté des Lettres de Paris, est faite d'après les leures sources allemandes. L'auteur y étudie avec autant de sûreté que d'érud la légende si curieuse de Faust et le personnage qui lui a donné naissance.

PITON. — **Les Lombards en France et à Paris.** *P* 1892, in-8°..... 8

Ce livre, orné de reproductions de sceaux, est des plus curieux pour l'his financière du moyen âge. On trouve des familles entières de Lombards dans le de la France, à Cahors, Montauban, Marseille, mais c'est surtout à Paris que importance fut considérable. Aussi le livre que nous offrons au public est-il re de documents curieux ; le sujet est absolument nouveau ; l'auteur l'a traité cette érudition déjà si remarquée dans son ouvrage sur la Bourse de commerc Paris. Ce livre est un complément indispensable au savant ouvrage de Bourq sur les *Foires de Champagne.*

Tome II. Numismatique 5

HANOTAUX. — **Origines de l'institution des Intenda et des Provinces,** d'après des documents inédits, par Gab Hanotaux. *Paris*, 1884, in-8°..... 7 fr.

Ce livre, qui fut la thèse de notre ancien ministre des affaires étrangères, est histoire des origines de l'administration française. L'auteur a pu reconstituer d'a des documents les listes des premiers intendants pour toutes les provinces et do des renseignements fort utiles sur le fonctionnement administratif de l'ancien rég

DACHEUX. — **Un réformateur catholique à la fin XVe siècle :** Jean Geiler de Kayserberg, prédicateur à la cat drale de Strasbourg (1478-1510). Étude sur sa vie et son tem *Strasbourg*, 1876, in-8°..... 7 fr.

Ce livre est une étude des plus intéressantes sur le mouvement religieux et n de l'Allemagne au quinzième siècle. L'abbé Dacheux, trop peu connu, aurai prendre une place importante dans le mouvement scientifique et documentair notre époque.

La légende de la Mort en Basse-Bretagne : croyances, tra tions et usages des Bretons armoricains, par Le Braz, avec introduction par Mariller. *Paris*, in-12 5

On ne peut trouver rien de plus pénétrant que ces récits bretons. M. Le Braz connaît sa Bretagne autant qu'il l'aime, fait parler les vieux paysans, les hom de la mer ; c'est leur récit qu'il nous transcrit avec une fidélité parfaite. M. M lier, le jeune et savant professeur de l'Ecole des Hautes Etudes, a mis en tê ce volume une dissertation fort curieuse sur l'origine de ces légendes et de contes.

Polyptique de l'abbaye de Saint-Germain-des-Pr rédigé au temps de l'abbé Irminon et publié par A. Long *Paris*, 1895, 2 in-8 avec table..... 25

Publication très importante pour l'histoire, la géographie et l'économie soci l'origine du moyen âge.

SAINT-DENIS. — IMPRIMERIE H. HOUSSIAUX, 20, RUE DE PARIS.

REGENTS OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Digitized by Google

IE

ritiqu
es de
....
dés de
Du Gu
nous d
st formé
vrage se tr
importan

documen
n appen
in-8°,
..... 10
Luce, prof
Luce, qui
réunir un
rs vrai de

ALIGAN. Paris
... 7 fr.
d après les
que d'érudition
issance.
Paris. Paris
.....
ux pour l'histoire
ards dans le
a Paris que
ublic est-il re
ur l'a traité avec
de commerce de
ge de Bourqu

.....
Intendants
ts, par Gabriel
..... 7 fr.
trangères, est
econstituer
rovinces
de l'ancien

à la fin
teur à la
et son temps
..... 7 fr.
religieux et moral
connu, aurait
et documentaire

royances, tr
Braz, avec
.....
ons. M. Le Bras
paysans, les
parfaite. M.
es, a mis en
légendes et

nain-des-Prés
par A. L
.....
t l'économie

IE DE PARIS.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

THIS BOOK IS DUE ON THE LAST DATE

RETURN TO → CIRCULATION DEPARTMENT
202 Main Library

LOAN PERIOD 1 HOME USE	2	3
4	5	6

ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS
Renewals and Recharges may be made 4 days prior to the due date.
Books may be Renewed by calling 642-3405

DUE AS STAMPED BELOW

SEP 28 1994	AUTO DISC CIRC NOV 09 '93	
FEB 10 1998		
NOV 16 2003		

FORM NO. DD6

UNIVERSITY OF CALIFORNIA, BERKELEY
BERKELEY, CA 94720

Digitized by Google

U.C. BERKELEY LIBRARIES
C031923273
154198
GR90
.M2
Digitized by Google

Digitized by Google